

http://www.numelyo.bm-lyon.fr

Oeuvres complètes du bienheureux A.-M. De Liguori,... et ouvrage dédié à Mgr. l'archevêque de Paris

Auteur :Alphonse de Liguori, saint, 1696-1787

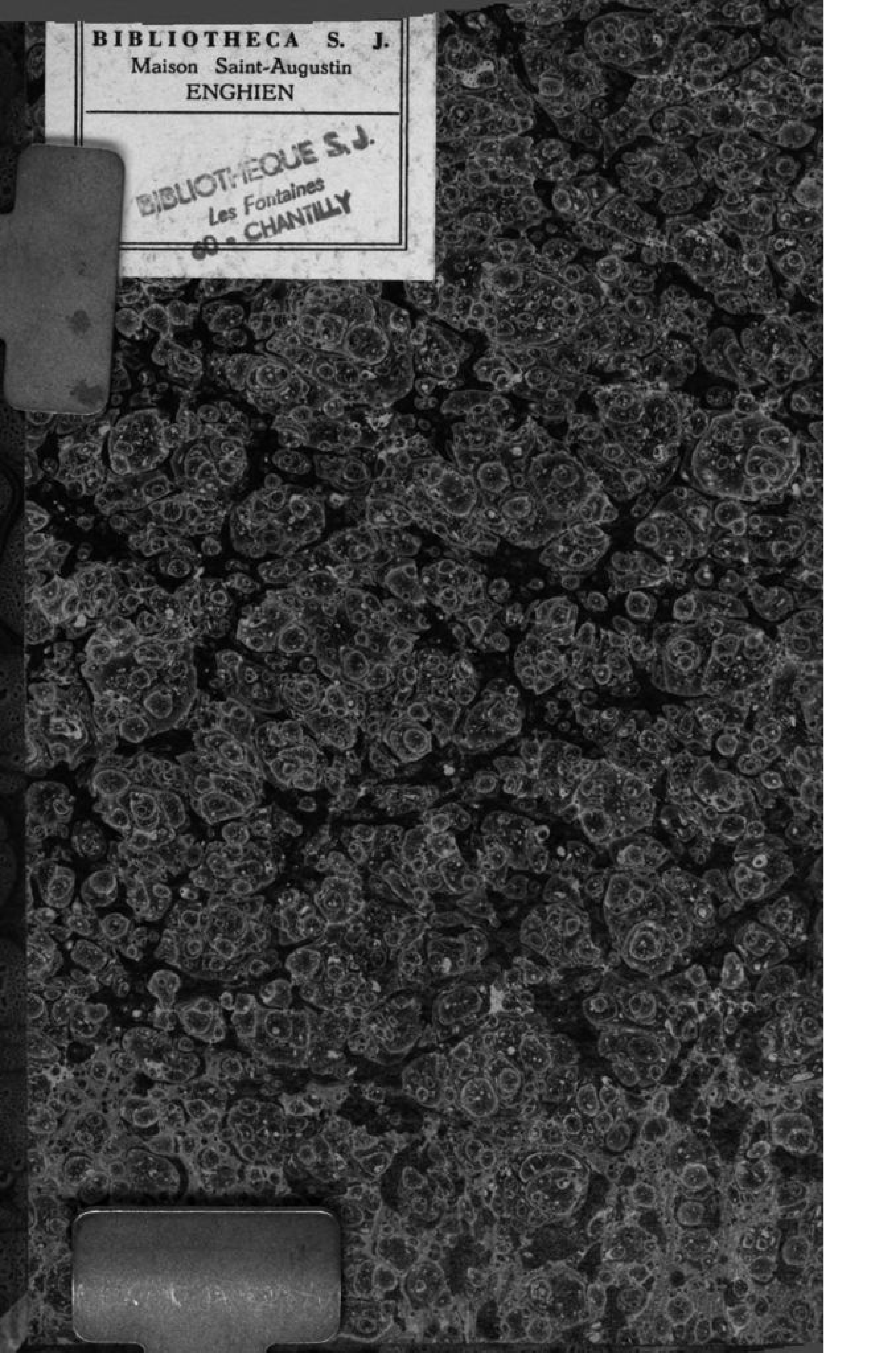
Date :1834-1842

Cote : SJ A 429/277

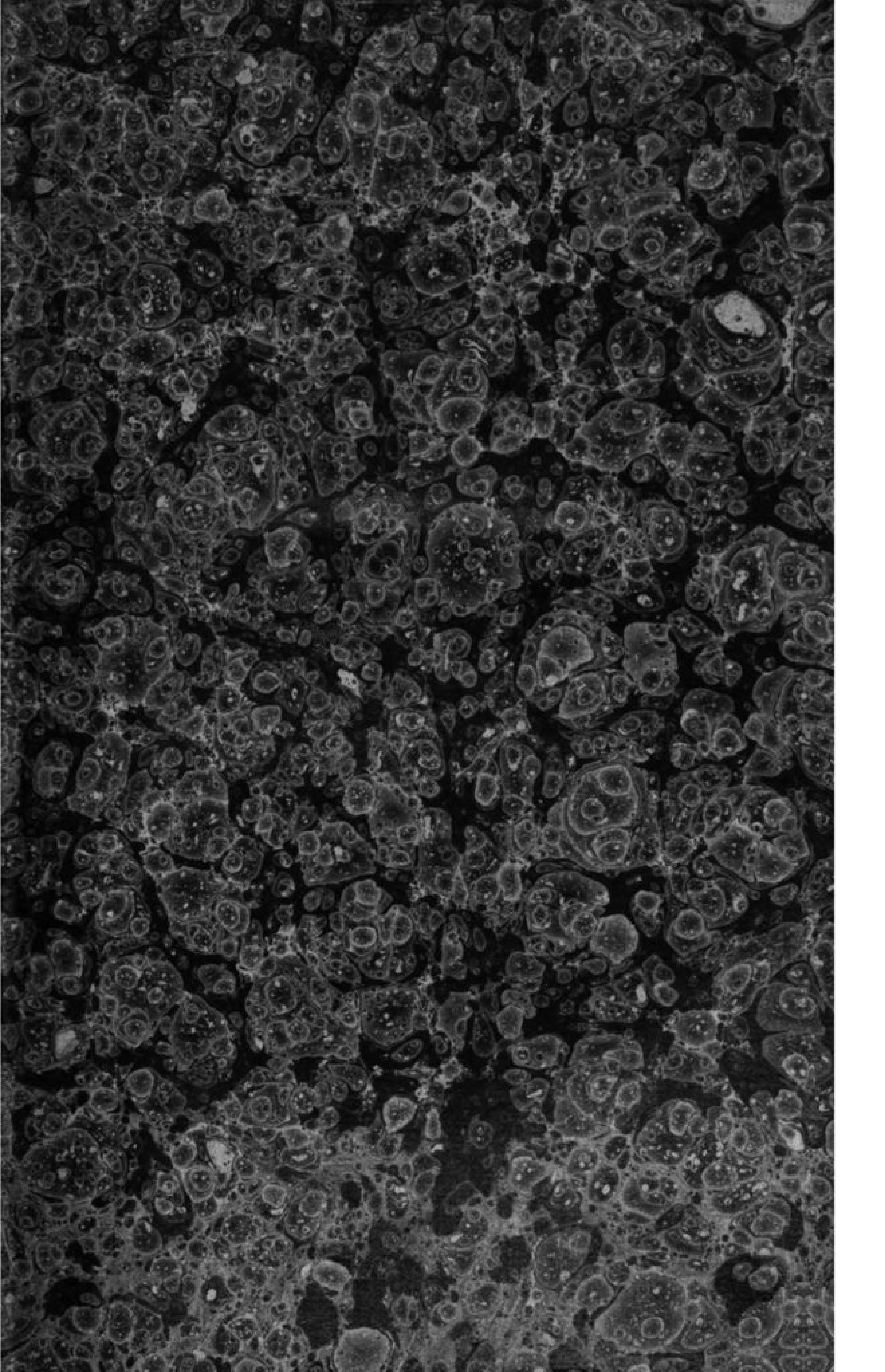
Permalien : http://numelyo.bm-lyon.fr/BML:BML_00GOO0100137001101285174

Droit d'utilisation : © Creative Commons - Paternité. Pas d'utilisation commerciale. Pas de modification.





BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN
BIBLIOTHEQUE S.J.
Les Fontaines
60 - CHANTILLY



A 429/277

OEUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI.



ŒUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI,

ÉVÊQUE DE SAINTE AGATHE DES GOTHS,

PUBLIÉES

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES SOUS LA DIRECTION DE
MM. LES ABBÉS VIDAL, DELALLE ET BOUSQUET.

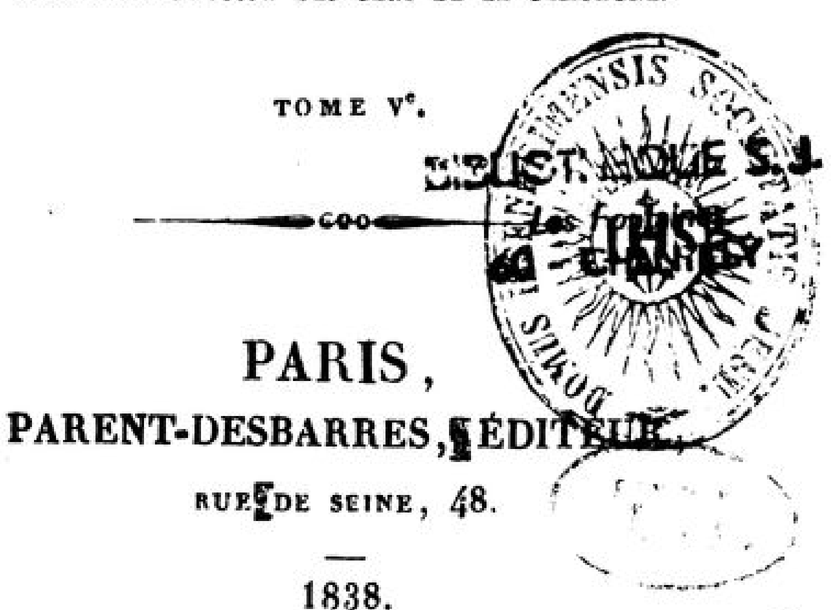
Ouvrage dédié à Mgr. l'Archevêque de Paris.

TOME VINGT-SEPTIÈME.

ŒUVRES MORALES.

OPUSCULES RELATIFS AUX CONFESSEURS.
LE GUIDE DES CONFESSEURS
POUR LA DIRECTION DES GENS DE LA CAMPAGNE.

TOME Ve.



PARIS,
PARENT-DESBARRES, ÉDITEUR,
RUE DE SEINE, 48.

1838.

Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Prima sæpe salvat damnandum, secunda contra damnat salvandum. *S. Bonavent. Comm. Theol. Verit. lib. 2. cap. 32. num. 1.*

PARIS. — IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET
RUE JACOB, 30.

Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Prima sæpe salvat damnandum, secunda contra damnat salvandum. *S. Bonavent. Comm. Theol. Verit. lib. 2. cap. 32. num. 1.*

PARIS. — IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET
RUE JACOB, 30.

ŒUVRES DIVERSES

RELATIVES

AUX CONFESSEURS.

ŒUVRES DIVERSES

RELATIVES

AUX CONFESSEURS.

CHAPITRE I.

RÉSUMÉ DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

Chrétien, gravez bien dans votre mémoire ces mystères de votre sainte foi et les choses nécessaires pour faire une bonne confession et une bonne communion. Après les avoir bien gravés dans votre esprit, faites-en chez vous un sujet d'entretien, et enseignez-les aux autres; par là vous serez très agréable à Jésus-Christ, et sans beaucoup de peine vous profiterez de tout le bien que les autres feront par suite de vos exhortations.

Pour vous sauver, il ne suffit pas que la réception du baptême vous ait rendu chrétien, il faut encore vous instruire dans les mystères de la foi, pratiquer la loi de Dieu et les commandements de l'Église, et recevoir les sacrements avec de saintes dispositions.

I. Vous devez croire qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et que ce Dieu est tout-puissant, c'est-à-dire qu'il a créé le ciel, la terre, les anges, les hommes, vous-même, et enfin toutes choses. Dieu est immense, c'est-à-dire qu'il est dans le ciel, sur la terre et en tous lieux. Dieu est juste; il punit le mal et récompense le bien; il envoie dans l'enfer celui qui meur

en état de péché mortel, et reçoit dans le paradis celui qui meurt en état de grâce.

Vous devez croire en la sainte Trinité, c'est-à-dire qu'en ce Dieu infini, éternel, tout-puissant, immense, juste, il y a trois personnes divines, qui s'appellent le Père, le Fils et le Saint-Esprit; trois personnes en un seul Dieu.

Vous devez croire que le Fils de Dieu, c'est-à-dire la seconde personne de la sainte Trinité, s'est fait homme dans le sein de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit; qu'il est né petit enfant dans une étable; qu'il est mort sur la croix pour le salut de nos âmes, et qu'il s'appelle Jésus-Christ, Dieu véritable, homme véritable; que trois jours après sa mort il est ressuscité et monté au ciel, où il est assis à la droite de son père; qu'il viendra, au jour du jugement universel, pour juger le monde tout entier, pour précipiter dans l'enfer, en corps et en âme, ceux qui sont morts en état de péché mortel, et envoyer en paradis, en corps et en âme, ceux qui sont morts dans sa grâce. Vous devez croire que Jésus-Christ a institué les sacrements, par le moyen desquels il pardonne nos péchés et sanctifie nos âmes en nous appliquant ses mérites et la vertu de son sang précieux.

Vous devez croire fermement tous ces articles de foi, non pas parce que les prêtres vous les enseignent, mais parce que Jésus-Christ les a enseignés à son Église, et que la sainte Église vous les enseigne à son tour. Cette sainte Église est représentée par le pape, qui enseigne tous les fidèles, ou par les pasteurs sacrés, ayant le pape à leur tête.

II. Vous devez espérer le pardon de vos péchés, la grâce de Dieu, une bonne mort et la gloire du

paradis. Ces espérances sont fondées sur les promesses de Dieu, le sang de Jésus-Christ et la miséricorde infinie de Notre Seigneur. Mais remarquez que, pour vous sauver, il ne suffit pas d'espérer, il faut vivre en bon chrétien et avoir confiance en votre Dieu.

III. Vous devez aimer votre Dieu, votre Père, votre Créateur, votre Rédempteur, Jésus-Christ, par-dessus toutes choses, et le prochain comme vous-même. Vous devez aimer Dieu, parce qu'il est digne d'être aimé, et votre prochain (c'est-à-dire tous les peuples de l'univers), parce que Dieu veut que vous les aimiez; qu'ils soient vos amis ou vos ennemis, que vous les connaissiez ou que vous ne les connaissiez pas, vous devez les aimer par amour pour Dieu et pour obéir à sa volonté. Les commandements de la loi de Dieu sont au nombre de dix; mais ils se réduisent à ces deux ci: Aimez Dieu par-dessus toutes choses, c'est-à-dire préférez la gloire de Dieu, la loi de Dieu, la volonté de Dieu, aux richesses, aux parents, aux honneurs, à votre vie même; et votre prochain comme vous-même, c'est-à-dire ne pas faire aux autres le mal que vous ne voudriez pas qu'on vous fît, et leur souhaiter et leur faire le bien que vous voudriez qui vous fût fait. Traitez les autres comme vous voudriez être traité vous-même et par eux et par Dieu. Si vous faites cela, vous serez sauvé.

Rappelez-vous, et dites: Je crois toutes les choses révélées de Dieu, parce que la sainte Église me les a enseignées. J'espère toutes sortes de biens, parce que Dieu me les a promis. J'aime Dieu, parce qu'il mérite d'être aimé.

IV. De plus, vous devez vous confesser avec de

bonnes dispositions, parce que, si vous mouriez en état de péché mortel, vous iriez en enfer. L'Église vous ordonne de vous confesser au moins une fois l'année, dès l'instant où vous avez acquis l'usage de la raison, c'est-à-dire dès votre septième année. Pour vous confesser, il vous faut savoir que la confession est un des sept sacrements institués par Jésus-Christ, par le moyen duquel sacrement, et de l'absolution donnée par le confesseur, Jésus-Christ, appliquant aux âmes son sang précieux, pardonne tous les péchés à ceux qui font une bonne confession. 1° Pour vous bien confesser, il vous faut rappeler dans votre mémoire tous les péchés que vous avez commis depuis la dernière bonne confession que vous avez faite, par pensée, par paroles, actions ou omissions.

2° Avant de vous confesser, vous devez vous repentir de tout votre cœur de tous les péchés que vous avez commis. Le péché doit vous paraître le plus horrible de tous les maux, soit parce que vous avez mérité l'enfer, soit parce que vous avez perdu le paradis, soit plutôt parce que vous avez offensé votre Dieu, le souverain bien, la bonté infinie, digne de tout votre amour.

3° Vous devez promettre à Dieu de ne plus commettre aucun péché mortel, et de mourir plutôt que de l'offenser; et vous devez fuir les occasions qui vous font souvent tomber dans le péché.

4° Vous devez dire au confesseur tous les péchés de pensées, de paroles et d'actions dont vous vous souvenez, et combien de fois vous avez commis des péchés mortels. Si vous en omettez un seul volontairement, soit par malice, soit par honte ou par indolence, votre confession n'est pas bonne, Dieu

ne vous pardonne aucun péché, vous commettez un sacrilége, et vous êtes plus maudit et plus ennemi de Dieu que vous ne l'étiez avant de vous confesser. Oh! combien d'âmes infortunées, par crainte ou par honte, négligent de déclarer au confesseur leurs péchés honteux, et se damnent ainsi en commettant un sacrilége!

5° Vous devez faire la pénitence que vous donne le confesseur aussitôt que vous le pouvez, et vous devez la bien faire.

V. Vous devez communier dès que vous commencez à atteindre votre dixième année, et pour bien communier vous devez savoir :

1° Que la communion est un des sept sacrements institués par Jésus-Christ.

2° Que Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, se trouve, en corps et en âme et en divinité, dans l'hostie consacrée et dans chacune de ses parcelles.

3° Que, lorsque vous communiez, vous devez être dans la grâce de Dieu et avoir effacé de votre âme tous les péchés mortels par une bonne confession.

4° Vous devez être tout-à-fait à jeun, et ne pas avaler même un morceau de papier, depuis le milieu de la nuit précédente jusqu'au moment de la communion.

5° Si, sachant que vous êtes chargé d'un péché mortel, vous allez communier sans vous être confessé auparavant, ou si vous communiez après avoir mangé, ou si vous faites plusieurs communions dans une matinée (excepté lorsque vous la recevez la seconde fois par manière de viatique), vous recevez Jésus-Christ, mais vous ne recevez pas sa grâce, vous n'accomplissez pas le précepte de la commu-

nion pascale, et vous commettez un horrible sacrilége. Dieu vous en préserve !

6° En prenant la communion, vous ne devez pas toucher avec les doigts l'hostie sacrée, quand elle s'attache à votre palais; mais vous devez la faire descendre avec votre salive, ou bien avec une gorgée d'eau, et vous ne devez cracher qu'un quart d'heure environ après la communion.

7° Avant la communion, vous devez penser à Jésus-Christ, et faire des actes de dévotion ; et après la communion, vous devez vous recueillir au moins pendant un tiers d'heure pour rendre grâce à Jésus-Christ et lui adresser vos prières.

CHAPITRE II.

QUESTIONS QUE L'ON PEUT FAIRE AUX PRÊTRES QUI VEULENT ÊTRE APPROUVÉS POUR LA CONFESSION SUR DIFFÉRENTS SUJETS QUI TIENNENT DE PLUS PRÈS A LA PRATIQUE.

Si l'on peut agir lorsque l'on doute que l'action soit ou non permise, et que ce doute est un doute pratique; et si l'on peut agir lorsque c'est un doute théorique qui porte sur une vérité de la chose; et comment on peut se défaire de ce doute.

Si dans le doute on doit se conformer à la lettre de la loi, ou bien si on est libre d'agir comme on le juge à propos.

Si l'on doit accomplir un vœu, lorsqu'il n'est pas certain qu'il ait été fait, ou lorsqu'il n'est pas certain qu'il ait été accompli.

Si, lorsqu'on a des doutes sur un empêchement

dirimant au mariage, il est permis d'exiger ou de rendre le devoir conjugal.

Si l'on peut suivre l'opinion la moins probable ou celle qui l'est également. Comment l'on doit entendre la règle des canons : *In dubiis tutior pars est eligenda*.

Quelles opinions l'on doit suivre en matière de foi, de médecine, d'administration de la justice, d'appréciation des sacrements, ou dans le danger de causer un dommage au prochain.

Si l'on peut, sans être coupable, ignorer les préceptes naturels.

Si les lois humaines imposent l'obligation naturelle, telles, par exemple, que les lois qui règlent les solennités des testaments, ou qui affranchissent les impubères de l'obligation de restituer l'argent qui leur a été prêté, ou de payer les dettes qu'ils ont contractées au jeu!

Si, pour être obligatoires, les lois ont besoin d'être publiées dans toutes les provinces.

Si les évêques peuvent accorder des dispenses pour les statuts pontificaux non réservés.

Si la peine est encourue par celui qui, connaissant la loi, ne connaît pas la peine qu'elle impose, et s'il est nécessaire, pour que la peine soit encourue, qu'elle soit prononcée par un jugement.

Quelles sont les racines de la distinction *spécifique* des péchés et de la distinction *numérique*? Comment l'on doit régler le nombre des péchés *intérieurs* et celui des péchés *extérieurs*.

Si nous sommes obligés de faire un fréquent usage de l'acte de charité, non seulement envers Dieu, mais envers le prochain,

Dans quels cas nous devons préférer le bien de notre prochain à notre propre bien?

Si l'on peut donner l'absolution à celui qui ne veut pas pardonner à son ennemi.

Combien de péchés commet celui qui occasionne un scandale?

Quelles sont les conditions requises pour l'opération matérielle?

Quand se rend-on passible des peines imposées pour le crime de simonie? et si l'on peut abandonner le temporel pour éviter d'être inquiété dans le spirituel.

S'il est permis de mettre à mort celui qui attente injustement à notre vie, à notre réputation, ou à nos biens.

Si, pour obliger à la restitution, il faut la faute grave théologique et l'influence extérieure grave aussi.

Si celui qui, par son mauvais exemple, induit son prochain au vol, est tenu de payer le dommage qui en résulte. Si cette obligation est imposée à celui qui empêche son prochain de réaliser un profit légitime, et à celui qui l'en empêche par envie.

Si la prescription affranchit de l'obligation de restituer la chose que l'on possède.

Si l'on peut garder les choses que l'on a trouvées par hasard.

Si celui qui viole une jeune fille en lui faisant de fausses promesses de mariage est tenu de l'épouser.

Si l'adultère est tenu de fournir des aliments aux enfants dont il soupçonne être le père.

Si celui qui, par ordre du confesseur, fait dire des messes avec l'argent dont il est débiteur envers une personne certaine, reste toujours obligé à la restitution.

Si celui qui prend de l'argent pour en faire dire des messes est tenu de le donner en entier à celui qui les dit.

Si celui qui a prêté une somme d'argent peut, sans exhiber aucun titre, exiger le remboursement du *lucre cessant*.

Si les *revendeuses* peuvent garder le surplus du prix qui leur avait été fixé par le maître, lorsqu'elles ont vendu les objets à un prix supérieur.

Si le clerc peut négocier dans les bénéfices des autres, ou faire négocier les autres dans son propre bénéfice.

Si, dans un contrat de société qui a pour objet l'exploitation d'un troupeau, il est permis d'insérer la clause à cheptel.

Si celui qui se trouve volontairement dans une occasion prochaine peut obtenir l'absolution avant d'avoir fait cesser cette occasion ; et si l'on doit refuser également l'absolution à celui qui se trouve dans une telle occasion par suite des circonstances indépendantes de sa volonté.

Si celui qui a commis une rechute peut obtenir l'absolution avec les seules marques ordinaires de repentir. Et quelles sont les marques extraordinaires?

Si l'on peut donner l'absolution à celui qui n'avait pas l'usage de ses sens lorsqu'il a commis le péché.

Si l'ignorance affranchit de la réserve du péché.

Si le confesseur peut absoudre celui qui s'est rendu son complice d'un péché honteux.

Si l'on peut donner l'absolution à la femme qui refuse de dénoncer le confesseur qui l'a sollicitée.

Si la pénitence imposée par le confesseur doit être en tout proportionnée à la gravité des péchés.

Quand y a-t-il obligation grave de tenir les personnes dans les fiançailles ?

Quand y a-t-il lieu à l'empêchement au mariage que l'on appelle l'*impedimentum criminis* ?

Comment doit se conduire le confesseur avec celui qui a contracté de bonne foi un mariage nul ?

Comment doit-on s'y prendre pour valider le mariage qui est nul par défaut de consentement, ou bien par un empêchement qui provient d'une liaison illicite.

Si l'époux peut, de sa propre autorité, se déclarer divorcé lorsqu'il existe une juste cause.

Si l'on encourt la peine d'irrégularité lorsque le délit est douteux.

Si l'on doit fuir celui qui a frappé un clerc, lorsqu'il n'a pas encore été déclaré tel par la justice.

Si celui qui lit ou garde en sa possession des ouvrages prohibés encourt la peine de l'excommunication papale, lorsqu'il ignore que cette peine était prononcée pour un tel fait.

Si toutes les paroles, attouchements et regards indécents sont mortels.

Si tous les incestes, soit avec des consanguins, soit avec des simples alliés, dans un degré quelconque, sont de la même espèce.

Si tous les actes, regards ou paroles indécentes, commis dans l'église constituent des sacriléges.

Si l'on est obligé d'éviter tout ce qui peut occasionner des pollutions.

Si l'un des époux peut exiger le devoir conjugal, lorsqu'il y a péril pour la santé de l'autre, et si ce dernier est obligé de s'y prêter.

» An liceat conjugibus coire modo indebito.

» An sit mortale semel negare debitum.

» An teneatur reddere conjux, si alter petit cum culpa gravi aut levi.

» An possit petere debitum conjux incestuosus, si nesciat impedimentum. »

CHAPITRE III.

QUESTIONS POUR L'EXAMEN DES CONFESSEURS SUR LES TRAITÉS ET LES DOCTRINES LES PLUS NÉCESSAIRES A CONNAÎTRE.

De la conscience.

Relativement à la conscience erronée, on demande quand est-ce qu'il y a conscience erronée invincible.

A l'égard de la conscience scrupuleuse, on demande comment le confesseur doit agir avec le pénitent qui craint toujours pour les confessions passées, ou qui craint de commettre un péché toutes les fois qu'il lui vient quelques mauvaises pensées, ou dans toutes ses actions quelles qu'elles soient.

Quant à la conscience douteuse, on demande quel est le doute théorique et quel est le doute pratique, et si l'on peut agir avec l'un ou avec l'autre.

Comment on doit entendre les principes suivants: *Lex dubia non obligat.* Que doit-on faire lorsqu'il est douteux que la loi existe ou qu'elle ait été promulguée, ou bien qu'elle ait été abrogée, suspendue ou rejetée?

Lorsqu'il est douteux que le vœu ait été fait ou qu'il ait été accompli?

2° *Melior est conditio possidentis.* Que doit-on faire lorsqu'il est douteux que la dette ait été contractée ou qu'elle ait été payée?

Si, dans le doute d'un empêchement, il est permis *petere aut reddere debitum*, et si avec un tel doute il est permis de contracter mariage.

Si le sujet doit obéir lorsqu'il y a doute sur la légitimité du supérieur, ou lorsqu'il est incertain que le supérieur excède ses pouvoirs, ou que la chose commandée soit licite.

Lorsqu'il est incertain si un jeune homme a accompli sa vingtième année, ou un vieillard la soixantième.

Lorsqu'il est incertain si on a rompu le jeûne, peut-on communier?

3° *Factum non præsumitur*, si l'on encourt l'excommunication lorsqu'il est incertain s'il y a eu péché, ou s'il a été grave et consommé.

4° *Quodlibet factum præsumitur rite factum.* A ce principe, on peut assimiler ceux-ci: *Standum pro valore actus. Defectus sive peccatum non præsumitur.* Que doit-on décider lorsqu'il est incertain si l'écriture du contrat a été correctement faite, et si le mariage a été contracté avec le véritable consentement des parties?

Si l'on peut, à l'égard de la conscience probable, suivre l'opinion la plus probable, lorsqu'elle est moins sûre en matière de foi, de médecine, de jugement, de validité des sacrements, et en s'exposant à causer un dommage à autrui.

Si l'on peut suivre l'opinion qui est très probable, celle qui est peu probable, celle qui est moins probable, et celle qui est également probable.

Des lois.

Quelle est la loi naturelle et quelle est la loi posi-

tive? Quelle est la nature de l'obligation que ces lois imposent?

Si la loi doit être promulguée dans toutes les provinces, et si elle est obligatoire dans les deux mois qui suivent sa promulgation.

Si, pour être obligatoire, la loi a besoin d'être acceptée; si elle n'a pas été acceptée dans l'espace de dix années; si pendant tout cet intervalle elle n'est pas observée par la majeure partie du peuple. Si une loi humaine peut commander des actes intérieurs. Si elle le peut lorsqu'il y a inconvénient grave. Si elle peut effacer l'obligation naturelle.

Si l'on pèche lorsqu'on apporte un obstacle prochain à l'accomplissement de la loi. Ce que l'on doit décider lorsque l'obstacle qu'on y apporte est une juste cause d'exemption de la loi.

Si celui qui connaît la loi seulement et non la peine, encourt cette peine en n'observant pas la loi, lorsqu'elle est extraordinaire.

Si l'on doit se soumettre à la peine avant d'y avoir été condamné par jugement, lorsque la peine est spirituelle, ou lorsque la loi prononce l'exclusion de quelque droit ou faculté.

Si l'on doit se soumettre aux lois pénales qui sont fondées sur une présomption erronée du fait ou de la faute.

Si celui qui accomplit l'œuvre imposée par la loi de l'Église, comme, par exemple, d'entendre la messe ou de dire son office, a rempli l'obligation, quoiqu'il eût la volonté expresse de ne pas la remplir.

Si celui qui accomplit le vœu de la pénitence sacramentelle, mais sans le souvenir du vœu ou de la pénitence, se trouve libéré de son obligation.

Quand les petits enfants sont-ils obligés d'observer les commandements ecclésiastiques?

Si les voyageurs doivent se conformer aux lois dans la localité où ils se trouvent.

Si l'on peut admettre une ignorance invincible des préceptes naturels.

Si celui qui ne peut pas satisfaire complétement au précepte est dispensé de l'observer.

Qui est-ce qui a le droit de dispenser des lois ecclésiastiques, des vœux et des serments?

Si la dispense est valable lorsqu'elle est accordée de bonne foi, mais sans aucun juste motif.

Si la loi cesse lorsque le but qu'elle se propose a cessé.

Si la loi doit être étendue d'un cas à un autre lorsqu'il y a identité de raison.

Combien d'années faut-il pour qu'une loi ou une coutume soit prescrite?

Des péchés.

Quel est le degré d'ignorance qui peut effacer le péché?

Quelles sont les causes dont le concours est nécessaire pour qu'il y ait péché mortel?

Par quelles causes le péché mortel peut-il devenir véniel, et le véniel devenir mortel?

Si le désir, la complaisance et la délectation paresseuse comprennent toutes les circonstances qui peuvent donner lieu au péché.

Si les fiancés peuvent sans péché se livrer à des désirs et à des jouissances ayant pour objet leur union future. Et si la même chose s'applique aux personnes mariées.

Si le fils peut se réjouir de la mort de son père parce qu'il lui laisse un héritage.

Si l'on peut désirer au prochain un mal temporel pour se procurer un bien spirituel à soi-même ou à un innocent, ou à l'Église.

Quels sont les éléments de la distinction spécifique? quels sont ceux de la distinction numérique? et comment compte-t-on les péchés intérieurs et les péchés extérieurs?

Du premier précepte, et spécialement des vertus théologales.

Quels sont les motifs pour les actes formels de foi, d'espérance et de charité?

Si celui qui doute de quelques dogmes de la foi est un hérétique formel.

Dans quel temps sommes-nous obligés tous de faire les actes explicites de foi, d'espérance et de charité?

S'il y a obligation de faire l'acte formel de charité envers le prochain.

S'il y a obligation de se recommander souvent à Dieu.

Si nous sommes obligés quelquefois de préférer le bien du prochain au nôtre.

Comment devons-nous aimer nos ennemis? et sommes-nous obligés de leur pardonner les injures qu'ils nous ont faites?

Quand les imprécations sont-elles des péchés graves? et doit-on se confesser de tous les mauvais souhaits qu'on a commis envers son prochain?

Quand est-on obligé de faire l'aumône?

Quand est-on obligé à la correction fraternelle? et si les curés doivent la faire même en exposant leur vie?

Combien de sortes de scandales y a-t-il? et quand est-ce que nous devons l'éviter?

Quelle est la vertu que le scandale offense?

Si l'on commet un scandale lorsqu'on conseille le péché à une personne qui est déjà décidée à le commettre; et lorsque l'on conseille un mal moindre pour en éviter un plus grand.

S'il est permis quelquefois de coopérer matériellement au péché du prochain.

Des pratiques inutiles.

Combien de sortes de sacriléges y a-t-il?

Combien de sortes de simonies? et de quelle espèce peuvent être les présents?

Si l'on commet le péché de simonie lorsque l'on sert l'évêque dans l'intention d'en obtenir un bénéfiee, ou lorsqu'on célèbre la messe ou que l'on prêche dans la vue du gain, ou lorsqu'on donne de l'argent pour se faire recevoir dans une corporation religieuse.

Si l'on peut céder le temporel pour éviter d'être inquiété dans le spirituel.

Quelles sont les peines prononcées contre les simoniaques? et à quelle matière ces peines-là sont-elles applicables?

Du deuxième précepte.

Quand commet-on un blasphème?

Si c'est un blasphème de dire *atta potta;* de maudire les jours, le vent, les pays, la foi, les morts, l'âme, le monde.

Si l'on pèche lorsqu'on profère un jurement sans en avoir l'intention.

Combien y a-t-il de sorte de jurements?

Si l'on doit accomplir sous peine de faute grave toute promesse faite avec jurement.

Si le jurement oblige toujours à l'accomplissement de la promesse.

Comment distingue-t-on un vœu d'une simple résolution ?

De combien de manières peut cesser l'obligation du vœu ou du jurement? Si elle cesse lorsque les circonstances changent, ou lorsque le tiers intéressé y consent.

Si l'évêque peut accorder des dispenses pour les vœux réservés, lorsque ce sont des vœux pénals ou conditionnels.

Du troisième commandement.

Quels sont les travaux prohibés les jours de fête ?

De l'équivoque et de la restriction mentale.

Si l'observation du dimanche est de précepte divin.

S'il est défendu les jours de fête, d'écrire, de copier, de peindre et de pêcher. S'il est défendu de passer des contrats et de conclure des marchés.

Si l'on peut être excusé par la coutume, la dispense, la piété, la charité, l'utilité, et le peu de valeur de la matière.

S'il est permis de travailler pour éviter de perdre un gain considérable.

Quelle est l'intention et l'attention que l'on doit apporter lorsqu'on entend la messe?

Si celui qui se confesse pendant le temps de la messe accomplit son obligation.

S'il omet d'entendre quelque partie de la messe qu'il regarde comme peu importante.

Si celui qui entend deux moitiés de messe remplit son obligation.

Celui qui accomplit le précepte en entendant la messe à des oratoires élevés dans des maisons particulières, et celui qui l'entend dans les maisons des évêques ou religieux, ou dans les chapelles bénites par les évêques.

Du quatrième commandement.

Quelle est l'obligation des fils et quelle est celle des parents? Et si ces derniers commettent un péché lorsqu'ils empêchent leurs enfants d'entrer dans l'état religieux où leur vocation les appelle.

Quelle est l'obligation des maîtres, des maris, des femmes?

Quelle est l'obligation des curés, particulièrement au sujet de la résidence, de l'administration des sacrements, des sermons et instructions ?

Du cinquième commandement.

Quand est-ce qu'un ivrogne pèche mortellement? et quand est-ce qu'on doit imputer à l'ivrognerie seule les péchés par lui commis?

S'il est permis de tuer celui qui attente injustement à notre vie, à notre pudeur ou à nos biens, et s'il est jamais permis de prévenir cet attentat.

Quand et par qui est encourue l'excommunication pour avortement?

Si une femme enceinte peut prendre une médecine qui doit l'exposer à avorter.

Si le duel est permis lorsque c'est le seul moyen pour un soldat de conserver son grade.

De sexto præcepto.

An detur parvitas materiæ in hoc præcepto? Et an sit mortalis quæcumque delectatio carnalis, sed sensibilis, etsi non venerea?

An omnes tactus, aspectus, et verba turpia sint mortalia?

Quando committitur incestus? et an omnes tactus cum propinquis sint incestus?

Quomodo committitur sacrilegium turpiter peccando?

An teneatur homo omnes vitare causas pollutionis?

Du septième commandement, du droit et de la justice.

Quelle est la justice qui impose la restitution? Est-ce la justice légale, la distributive ou la commutative? Du droit *in re* et du droit *ad rem*.

Comment acquiert-on la propriété au moyen de la prescription?

De combien de sortes sont les biens des fils de famille, des femmes mariées, des clercs? et ces personnes-là ont-elles la faculté d'en disposer comme bon leur semble?

Du vol.

Si l'on peut prendre la chose d'autrui dans un cas de nécessité ou de compensation.

Quelle est pour le vol la valeur qui constitue la matière grave?

Du vol de bois et de fruits.

Des vols minimes commis sur diverses personnes et en différents temps.

Des marchands qui volent à divers acheteurs. Comment doivent-ils faire la restitution?

Si l'on pèche mortellement en volant une chose de peu de valeur, en même temps que d'autres personnes en font autant, ce qui occasionne à la personne volée un dommage grave.

Si celui qui a pris part à l'action qui a causé le dommage doit restituer le dommage tout entier. Si cette obligation est aussi imposée à celui qui, par son mauvais exemple, a engagé les autres à commettre un tel dommage.

De la restitution.

Quels sont les éléments de la restitution? et s'il est nécessaire pour qu'elle puisse avoir lieu qu'il y ait faute théologique.

Si quelqu'un a jeté dans la mer une pierre précieuse qui valait 1,000 et qu'il estimait 10, combien devra-t-il restituer?

Quand la restitution est-elle imposée au conseillé, au flatteur, au récélateur?

L'acheteur peut-il restituer au voleur la chose volée qu'il lui a vendue, pour se faire rendre son argent?

Quelle est l'obligation de celui qui a participé au vol? et quand le complice est-il tenu de restituer le dommage? Les domestiques qui n'ont pas empêché le vol sont-ils tenus à cette obligation?

Est-elle imposée à ceux qui par haine empêchent leur prochain de réaliser un bénéfice légitime?

A qui doit-on restituer les biens certains? à qui

les biens incertains? et quand peut-il y avoir lieu à composition?

Doit-on restituer les biens incertains que l'on a trouvés par l'effet du hasard?

Que doit restituer le possesseur de bonne foi, ou celui de mauvaise foi?

Pour qui sont les fruits de la chose produite?

De l'obligation de payer les impôts.

Que doit restituer l'homicide? S'il a l'intention de causer par son crime un dommage aux parents ou créanciers de la personne qu'il tue.

Que doit restituer l'auteur du viol? et celui qui l'a commis au moyen d'une fausse promesse de mariage? mais s'il y a inégalité de condition?

Que doit restituer l'adultère lorsqu'il est incertain si les enfants sont du mari ou de l'adultère?

Les adultères peuvent-ils envoyer leurs enfants à l'hôpital? Quelle est l'obligation du voleur si la chose périt entre ses mains, lorsqu'elle aurait dû périr également entre les mains du propriétaire?

Si l'on doit faire la restitution lorsqu'il est permis de présumer que le maître ne l'exige pas.

Si le voleur doit restituer lorsqu'il y a inconvénient pour lui, ou lorsqu'il se trouve dans un état de grande nécessité.

Si le débiteur est dispensé de la restitution, lorsque le créancier, ayant oublié la dette, lui a fait donation de sa valeur.

Si l'on doit donner l'absolution au débiteur avant qu'il ait fait la restitution.

Si le débiteur doit restituer une seconde fois dans le cas où le confesseur lui a commandé d'en employer la valeur à faire dire des messes; ou bien lorsque le confesseur l'a gardée.

Des contrats, et spécialement de la promesse et de la donation.

Celui qui a contracté sans avoir l'intention de s'obliger, doit-il remplir les charges du contrat, lorsque l'autre partie l'a exécuté en ce qui la concernait?

Le contrat dont la cause est illicite est-il obligatoire? Celui qui est fait par dol, erreur ou crainte doit-il être exécuté?

La simple promesse oblige-t-elle sous peine de faute grave?

La donation est-elle obligatoire avant d'avoir été acceptée? Que doit-on décider lorsqu'elle est faite pour un objet pieux?

Si les donations entre époux et celles entre les enfants sont toujours révocables.

Si les donations inofficieuses sont valables.

Du prêt et de l'usure.

Pourquoi est-il défendu d'exiger du prêt rien de plus que la chose même qui a été prêtée?

Si les fils de famille sont tenus de restituer les prêts qu'ils ont reçus.

Si les domestiques d'un usurier sont tenus de restituer à l'emprunteur l'usure qu'il a été obligé de payer.

S'il est permis de prêter dans l'intention principale d'en retirer un profit.

Si le prêteur peut garder les présents qui lui ont été faits par l'emprunteur.

Quelles sont les conditions nécessaires pour que

l'on puisse exiger l'intérêt du prêt au moyen du titre du *dommage naissant* ou du *lucre cessant* ?

Le prêteur peut-il réclamer un intérêt, lorsqu'il avait une autre somme réservée qu'il a pu employer au commerce ?

Quel est le danger qui peut motiver la réclamation d'un intérêt au-dessus de la valeur prêtée ?

Quelles sont les conditions nécessaires pour que l'on puisse exiger le paiement de la peine conventionnelle ?

Peut-on prêter du blé au mois d'août en obligeant l'emprunteur de le rendre au mois de mai ?

Est-ce une usure que d'obliger le médecin à qui on a fait un prêt, de fournir ses secours aux pauvres que la charité seule l'obligeait déjà de secourir ?

Les Monts-de-Piété doivent-ils être autorisés ou condamnés ?

De la vente et de l'échange.

Le contrat est-il valable sans qu'il y ait eu détermination du prix ou de la chose ?

L'acheteur peut-il se délier en consentant à perdre les arrhes ?

Quand la propriété de la chose vendue est-elle transférée à l'acheteur ?

A la charge de qui sont les risques de la chose avant que la tradition ait eu lieu ?

Le vendeur peut-il, même après la translation de la propriété, reclamer les fruits de la chose, parce qu'il n'a pas été payé du prix ?

Quel est le juste prix ? quels sont les accroissements ou diminutions qu'ils peuvent éprouver ? Si

le prix de la marchandise offerte peut être diminué.

Quelle est la lésion qui peut autoriser la résolution du contrat?

Si, lorsque la chose est vendue *sub hasta*, l'acheteur peut se lier avec les autres enchérisseurs pour ne pas faire des offres plus élevées.

Si le prix peut être augmenté ou diminué pour cause d'achat avec confiance ou de prix payé d'avance.

Si le contrat appelé *mohatra* et celui appelé *antichryséos* sont autorisés.

Quels sont les monopoles qui sont prohibés?

Celui qui sait que le prix doit éprouver dans peu de temps une diminution, peut-il vendre tout de suite au prix courant?

Le contrat est-il valable lorsque l'on vend une chose de mauvaise qualité?

Quel est le prix que peuvent s'attribuer les revendeuses à qui on confie des objets pour les vendre?

Pour qui périt la chose vendue confusément, et non pas en particulier, lorsqu'elle n'a pas été encore consignée ni mesurée?

Des autres contrats.

Quand est-ce que les ecclésiastiques commettent un péché grave en se livrant à des opérations commerciales?

Peuvent-ils faire le commerce pour le compte d'autrui? ou pour leur propre compte par l'intermédiaire d'autrui?

Quelles sont les conditions requises pour les *cens*?

Combien y a-t-il de sortes d'*échanges*? Dans quel cas est-il permis?

Quant au louage, ce contrat est-il résolu par la mort du locataire?

En ce qui concerne la *promesse*, quand est-il permis de garder le profit qu'on a retiré?

Des jeux prohibés aux laïques et aux clercs. Lorsqu'ils gagnent, peuvent-ils garder le gain? et celui qui perd est-il obligé de payer, spécialement, lorsqu'il n'a pas fait de serment?

Dans le contrat de société, si l'un des associés apporte de l'argent et l'autre son industrie, comment devra-t-on, à la résolution de la société, partager les profits? Mais si la chose vient à être perdue, pour qui est la perte?

Peut-on faire le contrat *à cheptel?* ou bien obliger le berger à suppléer les têtes de bétail qui viennent à manquer?

Peut-on faire le contrat appelé *des trois contrats*?.

Combien de témoins faut-il pour le testament qui dispose en faveur des établissements pieux? et l'héritier est-il obligé de payer les legs laissés à des établissements pieux lorsqu'il est certain de la volonté du testateur à cet égard?

De l'obligation de laisser quelque chose aux parents qui sont dans un état de pauvreté.

Du huitième commandement, du jugement téméraire, de l'affront et la détraction.

Quand est-ce que le jugement téméraire est un péché grave?

Comment doit être faite la réparation d'honneur après un *affront*? Est-ce faire un affront à autrui que d'ouvrir ses lettres?

Quand est-ce que la *détraction* est illicite ? et comment doit-on réparer la réputation ? et quel est le genre de péché que commet celui qui écoute la détraction ?

Du jeûne ecclésiastique.

Quel est le nombre des obligations de jeûne ?

Peut-on, les jours de vigile, faire usage des laitages, et peut-on le vendredi et le samedi manger du lard ?

Si ceux qui ont une dispense pour manger de la viande sont affranchis de l'obligation de ne faire qu'un seul repas ; s'il peuvent manger du poisson ; quelles sont les potions dont on peut faire usage les jours de jeûne ?

Quelle est la quantité et la qualité de la nourriture que l'on peut prendre à la collation du soir ?

Les gens qui ont des dispenses peuvent-ils prendre un peu de lait ?

Quelles sont les causes qui exemptent du jeûne ? Peut-on admettre, comme cause d'exemption, la dispense, l'impuissance, le travail et la piété ? Quelle est la valeur de la matière légère dans la rupture du jeûne ?

De l'obligation de la confession annuelle et de la communion pascale.

Si l'on doit donner la communion aux petits enfants ; si l'on doit la donner aux insensés et aux demi-fous ; et dans quelle église doit-on la recevoir ?

Quand est-ce qu'on doit et qu'on peut prendre le viatique ?

Des sacrements, et spécialement du baptême et de la confirmation.

De la matière et de la forme des sacrements. Si nous pouvons quelquefois faire usage de la matière douteuse ; et comment on doit unir la matière avec la forme.

Quelles sont les grâces que les sacrements procurent?

Quelle est l'intention que doit avoir le ministre? et celui qui reçoit le sacrement? Si le ministre doit avoir nécessairement l'intention *faciendi quod facit Ecclesia*?

Combien de péchés commet le prêtre qui administre le sacrement d'eucharistie ou de pénitence, pendant qu'il se trouve en état de péché ?

S'il est permis de donner le sacrement aux pécheurs qui le désirent.

S'il est jamais permis de simuler l'administration des sacrements?

S'il est permis de les recevoir d'un ministre qui se trouve à l'état de péché ou d'excommunication?

Quel est le ministre qui doit administrer le sacrement du baptême?

Quelles sont les personnes qui peuvent servir de parrain ; combien en faut-il?

Si l'on doit baptiser tous les enfants exposés ou les avortons, ou les enfants des infidèles.

Si l'on doit baptiser les adultes qui ont été élevés parmi les fidèles, mais qui ne se trouvent pas inscrits sur le registre de baptême?

Quant à la confirmation, on demande si tous les fidèles sont obligés de la recevoir?

De l'eucharistie.

Si l'on peut consacrer le vin qui commence à s'aigrir?

Si le prêtre oublie de consacrer le saint ciboire, placé sur l'autel avec les hosties?

Si un diacre peut administrer la communion?

Si la communion peut être donnée dans une messe de *requiem*, et dans quel endroit de la messe; et si on peut la donner avec des hosties consacrées dans une autre messe?

S'il est toujours nécessaire de faire précéder la communion de la confession; et si l'on peut communier lorsqu'après s'être confessé, on se souvient d'un péché qu'on a oublié d'accuser, et lorsqu'on a des doutes sur ce péché?

Si le jeûne naturel se trouve rompu par les objets qui ne sont pas pris par dehors, tel que le sang des gencives ou quelque reste de nourriture qui se trouverait dans la bouche, ou bien ce qu'on ne prend pas en qualité de nourriture, comme le tabac, etc.; ou bien encore ce qui n'est pas considéré comme nourriture ou comme boisson, tel que le bois, le papier, le métal, le cristal, etc.

« An liceat conjugibus post copulam accedere » ad communionem? »

Du sacrifice de la messe.

Quel est le fruit de la messe dont on peut faire l'application à autrui?

S'il suffit de l'application habituelle, ou de l'application conditionnelle?

De quelle manière le prêtre doit-il appliquer la messe pour le peuple?

Quels sont ceux qui peuvent garder une portion du prix en faisant dire la messe par d'autres prêtres?

Quels sont les heures et les jours où il est défendu de célébrer?

S'il est défendu de célébrer dans les oratoires privés après qu'on y a dit la messe permise; et si l'on peut célébrer dans les églises profanées?

Si c'est une faute grave de ne pas observer les rubriques, et de dire la messe dans moins d'un quart d'heure?

Pendant combien de temps peut-on différer la célébration de la messe qu'on s'est engagé à dire?

De la croix ou du crucifix qui doit être placé sur l'autel?

Du sacrement de pénitence.

De la matière et de la forme de ce sacrement?

Quel est le repentir nécessaire pour une bonne confession; s'il doit être conçu seulement à l'occasion de la confession; et s'il doit précéder la confession?

Si l'on peut donner l'absolution au pénitent qui craint de retomber dans le péché, ou qui croit être certain d'y retomber?

Si l'on peut donner l'absolution à ceux qui sont dans une occasion prochaine de pécher?

Si l'on peut la donner à ceux qui ont commis des rechutes ou des péchés d'habitude, lorsqu'ils ne donnent pas des marques extraordinaires de repentir?

La confession doit-elle être *vocale, secrète, vraie et entière*? le pénitent est-il obligé d'expliquer les circonstances aggravantes?

S'il doit se confesser des péchés douteux et de ceux dont il n'est pas certain de s'être confessé auparavant?

S'il suffit que la confession soit formellement entière pour les moribonds, les muets, ceux qui ne connaissent pas la langue, les personnes scrupuleuses, celles qui craignent que la confession ne leur soit pernicieuse, et celles qui ne peuvent déclarer leurs péchés sans dénoncer leur complice?

Si l'on peut donner l'absolution au pécheur qui est privé de l'usage de ses sens?

Si le confesseur peut engager le pénitent à lui déclarer son complice, afin qu'il puisse lui donner des avertissements?

Si l'on peut absoudre le complice d'un péché honteux?

Si les pénitents à qui on a refusé l'absolution sont obligés de recommencer leurs confessions; ceux qui, par le passé, sont toujours retombés dans le même péché, ou ceux qui n'ont jamais déclaré le nombre ou la nature de leurs péchés, doivent-ils les recommencer?

De la confession des petits enfants, des insensés, des muets et des sourds?

Si l'on doit diminuer la pénitence pour les personnes qui sont faibles de corps ou d'esprit?

Quelle est l'obligation du pénitent qui s'est écarté de la pénitence qui était imposée?

Qu'est-ce qui peut changer la pénitence ordonnée?

Quelles sont les facultés accordées pendant le jubilé?

De la faculté d'entendre les confessions.

Quel est l'évêque dont on doit obtenir l'approbation? est-ce l'évêque du confesseur, ou celui du pénitent, ou celui de la localité?

Si les curés peuvent entendre des confessions hors de leurs cures, quoique appelés par les autres curés.

S'il suffit du consentement présumé de l'évêque pour les autoriser à entendre les confessions.

A qui peuvent se confesser les religieux qui sont en voyage?

Si le simple prêtre peut absoudre un moribond en présence du prêtre approuvé?

Des obligations du confesseur.

Elles sont : 1° d'être instruit; 2° d'examiner les ignorants et de juger les péchés; 3° d'instruire les pénitents dans les principes de la foi et de les disposer; 4° de les avertir: mais que doit-il faire lorsqu'il voit que ses avertissements doivent être inutiles? 5° de les absoudre lorsqu'ils sont disposés.

Que doit faire le confesseur lorsqu'il a connaissance d'un péché que le pénitent s'obstine à lui taire?

Que doit faire le confesseur lorsqu'il a commis une erreur relative à la validité du sacrement, ou aux questions qu'il a faites sur le nombre et la nature des péchés?

Que doit-il faire s'il a mal à propos exempté le pénitent de la restitution, ou bien s'il l'y a mal à propos obligé?

Tout prêtre est-il obligé, même au péril de sa vie, d'entendre la confession d'un moribond qui réclame l'absolution ?

Des cas réservés.

Ceux qui ignorent la réserve en sont-ils passibles lorsqu'ils commettent le péché ?

Peut-on donner l'absolution à un étranger qui a commis dans sa patrie un péché réservé ?

Le confesseur simple peut-il absoudre les péchés, lorsqu'il n'est pas certain s'ils sont ou non réservés ?

De la faculté qu'ont les évêques d'absoudre les cas réservés au pape qui sont restés cachés, et les personnes qui sont retenues pas quelque empêchement ?

Du secret sacramentel.

Quelles sont les personnes pour qui le secret est obligatoire ? L'est-il pour le confesseur dans tous les cas ? L'est-il pour celui qui entend, selon la prescription du casuel, les péchés de la personne qui vient se confesser ? S'il l'est pour les confesseurs que viennent consulter les pénitents ? S'il l'est pour celui qui lit le billet de la confession ?

Quelles sont les choses qui tombent sous le secret ? Cela comprend-il le péché du complice ; l'objet du péché ; la pénitence imposée ; les scrupules et les défauts naturels du pénitent ?

Si le confesseur peut, pendant la confession, s'entretenir avec le pénitent des péchés dont il s'est confessé une autre fois.

Si l'on rompt le secret lorsque l'on révèle un péché commis dans un monastère ou dans une congrégation religieuse, ou quelque péché très répandu dans un pays.

S'il est permis de se prévaloir d'une opinion probable pour rompre le secret ou pour aggraver la position du pénitent ; et qu'entend-on par aggraver la position du pénitent ?

De la sollicitation pendant la confession.

Des articles de la bulle :

« 1° In actu confessionis. 2° Sive ante, sive post » immediate. 3° Occasione, vel prætextu confessio» nis. 4° In confessionario, aut in quocumque loco, » simulantes ibidem confessiones audire. » Doivent encore être dénommés « tractantes in confessionali de rebus inhonestis. »

Si l'on doit faire la dénonciation lorsque la sollicitation a été mutuelle, ou lorsque la pénitente a consenti, ou si c'est seulement le confesseur.

Si l'on peut absoudre la pénitente avant qu'elle ait fait la dénonciation.

De l'incapacité encourue par le solliciteur relativement à la célébration de la messe. Faut-il qu'il en ait connaissance, que la sentence ait été prononcée ; et l'évêque peut-il accorder une dispense pour cet objet.

De l'extrême-onction.

Si le baume exigé pour la matière de ce sacrement est de nécessité de moyen.

S'il suffit pour que le sacrement soit valable d'oindre avec le baume un seul sens ?

Si l'on peut l'administrer dans des maladies graves, quoiqu'il n'y ait pas danger de mort.

Si l'obligation de recevoir ce sacrement est une obligation grave.

De l'ordre.

Si tous les ordres sont des sacrements.

De la matière et de la forme de chaque ordre.

Si celui qui prend les ordres avec un patrimoine qui ne lui appartient pas encourt la suspense.

Si l'on commet un péché mortel en prenant les ordres sans en avoir la vocation.

Si celui qui prend le sous-diaconat est tenu de l'obligation de chasteté, lorsqu'en le prenant il ignorait que cette obligation y fût attachée.

De l'office divin.

Si l'on peut changer l'office sans commettre une faute grave. De la prononciation. De l'ordre des heures, du temps préfixé, de l'intention et de l'attention.

Lorsque le prêtre laisse une partie de l'office, quelle doit être la valeur de la matière légère pour une telle faute? et quelle sera-t-elle lorsque les fruits du bénéfice sont très minimes?

Si le bénéficier qui laisse l'office doit restituer les fruits avant que d'y être condamné par sentence. Que décider lorsqu'il l'a laissé sans qu'il y ait de sa faute? lorsqu'il n'a pas perçu les fruits et lorsque les fruits sont de peu de valeur?

De l'impuissance physique ou morale pour réciter l'office; mais si l'on peut le dire avec un aide,

est-on obligé de se le procurer? L'évêque peut-il dispenser de dire l'office pour un court espace de temps?

Des fiançailles et du mariage.

Si les fiançailles contractées par crainte sont valables; s'il est nécessaire pour que la promesse soit obligatoire, qu'elle soit mutuelle.

Des fiançailles contractées par les parents.

Des fiançailles contractées par le fils sans que son père le sache ou contre sa volonté.

Si l'époux du chef duquel provient un empêchement au mariage, après que les fiançailles ont été contractées, doit se procurer la dispense.

Si les fiançailles sont annulées par suite de la fornication de l'un des époux; ou par quelque changement considérable survenu en lui, ou par son départ pour quelque pays lointain, ou par le vœu de chasteté qu'il aurait fait.

De la matière, de la forme et du ministre du sacrement de mariage.

Si les mariages clandestins faits en présence d'un prêtre sont valables.

Si les mariages nuls par défaut de consentement peuvent être validés par le seul consentement de la personne qui ne l'avait pas donné.

Lorsque l'on doit refaire d'une manière valable un mariage nul, est-il nécessaire de faire connaître la cause de nullité à la personne qui l'ignore?

De usu illicito, et præcepto matrimonii.

An in dubio de nullitate matrimonii contracti liceat reddere et petere debitum?

An sit illicitus usus, si adsit periculum sanitatis,

aut prolis? si fiat mente adultera? si fiat modo, aut loco indebito?

An conjux possit petere, postquam contraxit impedimentum affinitatis? Et quis possit in eo dispensare?

An peccet graviter conjux semel negans? Quid si neget alteri petenti cum peccato gravi?

Quid tempore prægnationis, aut lactationis?

Des empêchements.

Si toute personne qui sert de témoin dans un mariage est tenue de déclarer les empêchements qui sont à sa connaissance.

De l'empêchement résultant de l'erreur, de la parenté, d'un délit, de la crainte, d'un lien, de l'honnêteté publique, de l'alliance, de la clandestinité, de l'impuissance et du rapt.

Si dans un cas de nécessité l'évêque peut accorder une dispense pour les empêchements dirimants.

Des clauses de la dispense.

Du divorce.

Du divorce, du lien et de la cohabitation.

Du divorce pour cause de sévices, de crainte ou de mal grave et d'adultère.

Si l'on peut faire divorce de sa propre autorité.

Des censures.

Des censures *a jure* et *ab homine: latæ et ferendæ sententiæ*.

Si, pour encourir l'excommunication majeure ou la suspense totale, il faut nécessairement la faute grave, un acte extérieur consommé,

et la désobéissance contre les commandements de l'Église.

Qui peut absoudre des censures imposées *a jure?* et de celles imposées *ab homine?*

Quels sont les droits accordés aux évêques par le chapitre *liceat* du concile de Trente?

Quels sont les effets de l'excommunication mineure? quels sont ceux de la majeure?

Quelle différence y a-t-il entre l'excommunié *vitandus* et l'excommunié *toleratus*?

De combien de manières doit-on éviter l'excommunié? Si l'on pèche gravement lorsqu'on communique avec un excommunié *vitandus in divinis* ou *in crimine criminoso*, ou *in civilibus frequenter.*

De l'excommunication prononcée contre celui qui, sans permission, entre dans un couvent de religieuses ou leur adresse la parole, et contre les femmes qui entrent dans un cloître de religieux.

De l'excommunication prononcée contre les meurtriers des clercs.

Quand et par qui est-elle encourue? et qui est-ce qui peut en donner l'absolution?

De l'excommunication papale contre les hérétiques, fauteurs, etc., ou contre ceux qui lisent ou conservent chez eux des livres prohibés.

Des dénonciations.

Si les parents ou les domestiques d'un coupable sont exempts de l'obligation de révéler. Ceux qui ne peuvent le faire sans la crainte d'un grave danger en sont-ils exempts? ou bien ceux qui l'ont entendu rapporter par des personnes peu dignes de foi?

De l'irrégularité.

Qelles sont les irrégularités *ex delicto*?

Si l'irrégularité peut être encourue lorsqu'il y a doute, et si le doute porte sur l'accomplissement d'un homicide ou sur la participation à un homicide.

Si, pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il est nécessaire d'avoir connaissance de la loi, ainsi que de l'irrégularité qu'elle prononce.

Quelles sont les irrégularités *ex defectu*?

Comment peut-on effacer les irrégularités?

Des bénéfices ecclésiastiques.

Si les bénéfices doivent être conférés au plus digne?

La pluralité des bénéfices est-elle permise?

Avertissements spéciaux pour les confesseurs.

1° Ils doivent user de charité et de fermeté avec les pécheurs; 2° faire l'examen des personnes ignorantes, mais user de prudence dans les questions qu'ils adressent aux jeunes gens et aux jeunes filles relativement au sixième commandement; 3° exhorter toujours à la prière; 4° demander aux personnes qui leur sont inconnues si elles n'ont pas quelques scrupules sur leur vie passée : ils doivent demander aux femmes si elles sont obéissantes à leurs maris; aux parents, de quelle manière ils soignent l'éducation de leurs enfants; 5° inspirer autant qu'ils le peuvent de bonnes dispositions à leurs pénitents; 6° ne pas donner l'absolution à ceux qui détiennent des choses appartenant à autrui, avant qu'ils en aient fait la restitution, ni à ceux qui sont dans

une occasion prochaine avant qu'ils aient fait cesser cette occasion; 7° laisser les avertissements lorsqu'ils ne doivent pas être profitables, à moins qu'il ne doive en résulter un inconvénient général; 8° suggérer aux pénitents l'acte de contrition; 9° ne pas donner l'absolution à ceux qui commettent par habitude des péchés véniels, lorsqu'ils n'ont pas des dispositions bien véritables; 10° conseiller aux personnes dévotes l'usage de l'oraison mentale et ne pas oublier ensuite de leur demander si elles l'ont faite; 11° ne pas imposer une pénitence qu'ils prévoient que le pénitent n'accomplira peut-être pas.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENT AUX NOUVEAUX CONFESSEURS.

I. Avec les pécheurs plus corrompus il faut user d'une plus grande charité. Certains confesseurs sont remplis de charité pour les dévotes et pour les personnes d'une condition élevée; mais ensuite s'il vient un pauvre pécheur qui ait besoin de leurs secours, ou ils le renvoient ou ils l'écoutent avec mauvaise volonté; c'est ainsi que ne croyant plus trouver aucun secours, ce pécheur se jette dans le désespoir. Les bons confesseurs au contraire, lorsqu'il se présente un tel pénitent, l'accueillent avec bonté, l'écoutent, l'encouragent et le soutiennent autant qu'ils peuvent.

II. Lorsqu'il se trouve au confessionnal des personnes ignorantes qui ne se sont pas suffisamment examinées, le P. Seigneri (dans le Confesseur in-

struit) dit que c'est une erreur intolérable que de les renvoyer pour mieux s'examiner, parce que, quelque peine qu'ils se donnent, ils ne parviendront que rarement à faire un examen suffisant; tandis que, d'un autre côté, il est à craindre que lorsqu'ils sont renvoyés, ils ne se laissent épouvanter par la difficulté de se bien examiner et ne reviennent plus. Il faut donc que le confesseur se mette à les interroger, en suivant l'ordre des commandements, sur les péchés qu'il est vraisemblable qu'ils ont pu commettre. Il doit particulièrement leur demander s'ils connaissent les principes de la foi, au moins les quatre mystères principaux, c'est-à-dire qu'il y a un Dieu, qu'il y a un rémunérateur des actions vertueuses, la Trinité et l'incarnation du Verbe; car on ne peut pas donner l'absolution à celui qui ne sait pas ces quatre choses. Aux pères de famille il doit demander s'ils corrigent leurs enfants des vols, des blasphèmes, etc.; s'ils ont soin de leur faire fréquenter les sacrements, entendre la messe, fuir les mauvaises compagnies et éviter les personnes d'un sexe différent du leur; s'ils les font coucher dans leur lit, ou s'ils font coucher ensemble les enfants du sexe masculin et ceux du sexe féminin; aux fiancés, il doit demander s'ils vont dans la maison de leur fiancée; et il doit en cela user de fermeté pour refuser l'absolution aux uns et aux autres, ainsi qu'aux parents qui le permettent, tant qu'ils n'ont pas fait cesser cet usage coupable, parce que, malgré que jusqu'alors ils ne soient pas tombés dans le péché, ils pourraient y tomber facilement par la suite. Il doit demander aux propriétaires ou aux marchands s'ils empêchent leurs serviteurs ou commis de blasphémer et de dire des paroles obscènes ou

irréligieuses ; aux femmes, si elles accomplissent le devoir conjugal envers leurs maris, car un grand nombre de femmes se damnent par cette faute et sont cause que leurs maris se damnent aussi ; aux médecins, s'ils ont soin de faire recevoir les sacrements aux malades en temps opportun ; s'il vient ensuite des jeunes filles ou des jeunes garçons, il doit être très prudent dans les questions qu'il leur fait relatives au sixième commandement, afin de ne pas leur enseigner des choses qu'ils ne savent pas. Il doit surtout ne pas oublier de demander aux pénitents qu'il ne connaît pas (et particulièrement lorsque ce sont de jeunes garçons, de jeunes filles ou des personnes sans éducation) s'ils n'ont pas quelques scrupules sur leur vie passée et s'ils ne croient pas avoir oublié quelque péché dans leurs précédentes confessions. Un bon confesseur disait qu'avec cette simple demande, il avait préservé de l'enfer un grand nombre d'âmes.

Le confesseur doit instruire les ignorants, tant sur les articles de foi que sur les commandements. En ce qui concerne les articles de foi, un célèbre missionnaire, le P. Léonardo da Porto Maurizio, dans son *Discours mystique et moral*, dit : « Ce n'est pas bien fait de renvoyer les personnes qui sont dans cet état d'ignorance pour se faire instruire par d'autres, parce qu'il en résulte seulement qu'ils restent dans leur ignorance ; il convient donc de leur enseigner sommairement les mystères principaux, en leur faisant faire un acte de foi, d'espérance, d'amour de Dieu et de contrition ; en les obligeant en même temps à se faire instruire ensuite des autres mystères, dont la connaissance est exigée de nécessité de commandement. Le confesseur doit

encore instruire les personnes ignorantes dans la connaissance des préceptes; mais si le pénitent est de bonne foi, et que l'avertissement du confesseur doive lui être nuisible, comme, par exemple, si la connaissance de la nullité d'un mariage doit produire des rixes, du scandale, ou autres péchés graves: alors la plupart des docteurs disent (Voyez notre *Traité de Morale*, livre VI, n. 610) que le confesseur doit dissimuler, afin qu'un péché qui n'est que matériel ne devienne pas formel. Il pourra aussi, dans ce cas, écrire à la sainte Pénitencerie pour obtenir une dispense, suivant la formule qui pourra être appropriée à ce cas. Mais il faut remarquer que si le pénitent est une personne publique, telle qu'un juge, un curé, un baron, etc., et s'il a manqué à ses devoirs, le confesseur ne doit jamais négliger de lui donner des avertissements, lors même que ces avertissements devraient être inutiles; car, dans ce cas, c'est le bien public qu'on doit regarder et non pas l'intérêt privé.

D'un autre côté, si le pénitent prend pour un péché ce qui n'en est pas un, le confesseur doit également l'en instruire. Il faut remarquer ici que le blasphème contre les morts n'est pas un péché grave (ainsi que nous l'avons prouvé dans notre *Morale*, livre III, n. 130); de même que ce n'est pas un péché grave de dire: *potta di Dio* (*loc. cit.*, n. 124. V. *Neque*), parce que cette expression n'est, en langue toscane, qu'une simple interjection marquant l'impatience; ainsi donc, cela se réduit à une simple faute qui consiste à prononcer le nom de Dieu en vain. De même que le confesseur ne doit pas non plus qualifier de faute grave le blasphème contre quelque saint ou quelque jour saint, si l'on

a ajouté en même temps *sè l'ho fatt'io*, entendant par là s'exempter de dire un blasphème.

IV. Lorsque le pénitent est tombé dans les cas réservés, et que le cas est caché et réservé au pape, le confesseur doit alors recourir à l'évêque, qui peut donner l'absolution, ou même la faire donner par d'autres. L'évêque peut encore absoudre la personne qui aurait frappé légèrement, et même gravement un clerc, lorsque le pénitent est une femme (chap. *Ea nocitur*, et chap. *Mulieres de sent. excom.*). Il peut aussi absoudre la femme qui se serait fait avorter (*Bulla Greg. XIII*, *Romana sedes*). Les confesseurs réguliers ne peuvent pas absoudre les laïques qui auraient frappé un clerc, mais ils peuvent absoudre la femme qui a avorté (liv. VII, n. 99, *in fine*). Ils peuvent aussi absoudre du péché d'hérésie (pourvu qu'on ne l'ait pas commis par récidive), ainsi que des autres cas de la bulle *Cœnæ*, en exceptant la falsification des lettres apostoliques et le transport des choses prohibées aux infidèles. Cela résulte des concessions de saint Pie V et de Benoît XIII. (Voyez liv. VII, n. 101 et 104.)

Remarquez ensuite que, lorsqu'on n'a pas connaissance de la censure, on n'encourt même pas la réserve du cas; parce que, dans les cas pontificaux, c'est la censure principalement qui est réservée, et que l'ignorance suffit pour excuser de la censure; à la différence des cas épiscopaux, où c'est principalement le cas qui est réservé, et où, par conséquent, l'ignorance n'est pas une cause d'excuse; car, suivant l'opinion la plus vraie, la réserve n'est pas une peine, mais une restriction de juridiction, afin que de telles fautes soient reconnues, corrigées et punies

par des supérieurs d'un rang plus élevé, comme dit le concile de Trente.

Remarquez de plus que, si le pénitent a reçu l'absolution d'un confesseur qui avait la faculté des cas réservés, il se trouve libéré de la réserve, lors même que cette confession serait nulle (liv. VI, n. 598, qu. 4); mais cela n'a pas lieu pendant le jubilé, comme l'a déclaré le souverain pontife Benoît XIV (n. 537, qu. 11).

V. Le confesseur doit corriger le pénitent, lui expliquer l'état misérable dans lequel il se trouve, et lui indiquer les moyens de s'amender. Le confesseur muet fera mieux de s'abstenir de confesser. Quelques uns demandent à peine aux pénitents combien de fois ils ont péché, s'ils s'en repentent, s'ils veulent pécher de nouveau, et leur donnant la pénitence, ils leur accordent l'absolution sans leur en dire davantage. Jésus-Christ a institué la confession auriculaire afin que le pénitent déclare au ministre ses fautes, et que, par ses paroles, le ministre y apporte remède; par conséquent, le confesseur qui ne parle pas n'atteint pas le but que Jésus-Christ s'est proposé. Combien de gens, venant à la confession mal disposés, conçoivent de la componction et de meilleures dispositions par les discours du confesseur! Et remarquez ici que (comme l'enseignent les docteurs), lorsque le pénitent, après avoir confessé tous ses péchés, ne se trouve pas bien disposé pour l'absolution, le confesseur doit faire ses efforts pour le bien disposer.

Il ne doit pas épouvanter le pénitent, pendant qu'il fait sa confession, en lui inspirant la crainte d'oublier quelques péchés. Lorsqu'il est nécessaire

de lui faire des avertissements, tout de suite après la confession, il doit le faire avec des paroles bienveillantes et flatteuses.

VI. Le pénitent qui se trouve dans une occasion prochaine (on entend par occasion prochaine celle dans laquelle le pénitent a succombé déjà souvent, lorsqu'il s'y est trouvé), ne peut obtenir l'absolution, même pour une première fois, suivant l'opinion la plus vraie, tant qu'il n'a pas écarté cette occasion, et lors même qu'il promettrait de l'écarter; autrement le confesseur pècherait gravement en lui donnant l'absolution, et lui en la recevant, parce qu'il résulterait de là un grand danger de ne pas exécuter la promesse, ainsi que cela arrive ordinairement. Cela doit s'entendre lorsque l'occasion est présente, comme lorsque quelqu'un tient une mauvaise conduite dans sa propre maison; car si elle n'est pas présente, comme lorsque l'occasion se trouve hors de la maison, on peut absoudre le pénitent pendant deux ou trois fois, même avant que l'occasion ait disparu; mais, toutes les fois que cela est possible, il vaut mieux attendre, pour voir, avant de lui donner l'absolution, de quelle manière il se conduit. Cela doit s'entendre encore de l'occasion qui est volontaire, parce que, si elle est nécessaire (c'est-à-dire si elle ne peut être éloignée sans scandale ou inconvénient grave), alors on ne peut pas contraindre le pénitent à la faire disparaître (excepté dans le cas où il n'y aurait pas d'autres remèdes possibles); mais il suffira de lui indiquer les moyens de résister, comme, par exemple, d'éviter le contact et la vue de ses complices, de fréquenter les sacrements, de se recommander souvent à Dieu et à la très sainte Vierge Marie, et de renouveler

plusieurs fois le jour la résolution de se corriger. Malgré tout cela, lorsqu'il n'y a pas une cause spéciale qui commande de donner sur-le-champ l'absolution à ces pécheurs, le confesseur peut et doit même différer de la leur donner, afin qu'ils mettent plus de zèle dans la pratique des moyens qu'il leur prescrit. Je dis qu'il *doit*, parce qu'étant le médecin des âmes, il est tenu de leur appliquer les remèdes les plus propres à les guérir. Remarquez bien que le salut des pénitents dépend, la plupart du temps, de la sagesse avec laquelle les confesseurs donnent ou refusent l'absolution aux pécheurs occasionnaires ou aux récidivaires dont nous allons nous occuper dans le numéro suivant.

VII. Le récidivaire, c'est-à-dire celui qui est retombé dans un péché d'habitude depuis la dernière confession qu'il a faite (comme disent plusieurs docteurs, sur la proposition 60 condamnée par Innocent XI), ne peut recevoir l'absolution s'il ne donne pas des marques extraordinaires de ses bonnes dispositions. On considère comme marques extraordinaires : 1° une grande componction qui se manifeste par des larmes ou par des paroles qui partent du cœur; 2° une diminution sensible dans le nombre des péchés, lorsque le pénitent s'est retrouvé dans les mêmes occasions et les mêmes tentations; 3° le soin qu'il a mis à se corriger en évitant les occasions, et en pratiquant les moyens qui lui ont été prescrits; ou bien une grande résistance faite par lui avant de succomber; 4° si le pénitent demande des remèdes ou des moyens nouveaux pour se soustraire au péché; 6° s'il se présente à la confession, non pas pour se conformer à l'usage, ni pour obéir aux injonctions de ses parents, de son maître ou de son pré-

cepteur, mais par une influence directe de la lumière divine, pour se mettre dans la grâce de Dieu, et particulièrement s'il est venu en bravant de grandes contradictions ou de graves inconvénients; 6° si le désir de se confesser a été excité en lui par quelque sermon qu'il a entendu, ou par une mort dont il a été témoin, ou par quelque fléau dangereux, ou par tout autre motif extraordinaire; 7° s'il s'accuse des péchés qu'il avait oubliés auparavant par négligence; 8° s'il fait voir qu'au moyen des avertissements du confesseur il acquerra une nouvelle horreur de ses péchés et du danger de se damner. Mais lorsqu'il n'y a aucune de ces marques, ou autres semblables, les dispositions du récidivaire sont fort douteuses; c'est pourquoi le confesseur doit alors différer pendant huit ou dix jours de lui donner l'absolution, afin de le mettre à l'épreuve; il doit aussi faire attention de ne pas absoudre ceux qui se confessent seulement de péchés véniels, mais qui ne le font que pour se conformer à l'usage, et sans repentir ni bonnes résolutions. Si un tel pénitent désire obtenir l'absolution, le confesseur doit lui faire mettre au moins dans sa confession la matière certaine, c'est-à-dire quelques péchés graves de sa vie passée.

IX. Les moribonds, lorsqu'ils se trouvent dans un grand danger de mort, peuvent obtenir l'absolution en se confessant d'un seul péché, parce que l'intégrité formelle suffit pour les personnes dans cet état. S'ils ont perdu l'usage de leurs sens, on doit les absoudre sans condition, lors même qu'ils auraient mené une mauvaise vie, et lors même que (comme le disent les auteurs les plus graves, en s'appuyant de l'autorité de saint Augustin) ils au-

raient perdu leurs sens en commettant le péché (voyez livre VI, n. 485). Tout prêtre peut absoudre les personnes qui se trouvent dans un danger de mort de tous leurs péchés et censures, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas sur les lieux un autre prêtre approuvé.

X. On ne doit pas accabler de pénitences les personnes qui viennent se confesser. Le concile de Trente dit qu'elles doivent être *salutaires* et *proportionnées* à leurs forces; c'est pourquoi saint Thomas et la plupart des auteurs enseignent que l'on doit conseiller l'usage de la pénitence grave, mais que l'on ne doit imposer que celle qui doit être volontairement acceptée et facilement accomplie par le pénitent. Toutefois le confesseur ne doit pas négliger d'engager ses pénitents à pratiquer l'oraison mentale, ou au moins à lire quelque ouvrage de piété, à fréquenter les sacrements, à visiter les églises de la sainte Vierge, à entrer dans quelques congrégations religieuses, à faire l'examen de conscience, en renouvelant l'acte de contrition et les résolutions, et en demandant la sainte persévérance; à prononcer toujours les noms de Jésus et de Marie lorsqu'ils éprouvent des tentations; à dire toujours, lorsqu'ils sont dans l'impatience : « Sainte Vierge, venez à mon secours, » ou bien : « Délivrez-moi de mes péchés, » et autres choses semblables, pour éviter de proférer des blasphèmes.

XI. Il faut remarquer que lorsque le confesseur absout un pénitent qui s'est rendu son complice dans un péché honteux, cette absolution est nulle, et qu'il encourt l'excommunication papale, excepté dans le cas où le pénitent se trouverait en danger de mort et qu'il n'y aurait pas d'autres prêtres, pas

même un simple prêtre, qui pût l'absoudre sans scandaliser les assistants, pourvu que le confesseur complice ne soit pas lui-même la cause de ce scandale; ainsi que cela résulte de la bulle *Interpræteritos* du souverain pontife Benoît XIV. Il faut remarquer de plus que les confesseurs *sollicitantes ad turpia* encourent *ipso facto* l'inhabileté à célébrer la messe, suivant la Bulle *Ubi primum* du même pontife.

Il faut remarquer, en dernier lieu, ce que dit saint François de Sales, savoir que les fonctions des confesseurs sont de toutes les plus difficiles à remplir. C'est pourquoi les confesseurs qui, après avoir à peine lu quelques petits traités de morale, négligent d'étudier davantage, courent grand risque de ne pas se sauver. Oh! combien de confesseurs, dit le savant monseigneur Sperelli, se damnent et entraînent avec eux un grand nombre d'âmes dans l'enfer, parce qu'ils ne sont pas bien instruits dans la morale!

Formule pour obtenir de la sainte Pénitencerie la dispense pour les empêchements secrets du mariage.

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

» N. N., ayant eu liaison avec N. N., se trouve » maintenant avoir célébré les fiançailles (ou con- » tracté mariage) avec sa sœur; et comme l'em- » pêchement est secret, il supplie l'E. S. de lui » accorder la dispense. On voudra bien envoyer la » réponse à *Foggia* par la poste de Naples, à l'a- » dresse de D. *Mario Ferri*, confesseur approuvé. » Recevez nos remerciments, etc. »

On peut écrire de la même manière pour un em-

pêchement résultant d'un vœu ou de l'irrégularité. Sur l'adresse il faut mettre:

« *A l'Eminentissime et Révérendissime Seigneur*,
» *Seigneur et maître très honorable*,
» *Le Seigneur Cardinal Grand Pénitencier.*

» ROME. »

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS AUX PRÊTRES QUI ASSISTENT AUX DERNIERS MOMENTS DES CONDAMNÉS.

Assister les mourants est une œuvre de grande charité, mais il y a beaucoup plus de mérite encore à assister les condamnés à mort, à cause de la compassion qu'ils inspirent dans un tel état. Ces malheureux voient devant leurs yeux la mort qui doit dans deux ou trois jours les enlever de ce monde. Saint Paul a écrit: « Qui consolatur nos in » omni tribulatione nostra, ut possimus et ipsi con- » solari eos qui in omni pressura sunt, per ehxortatio- » nem, etc. » (II. Cor., I, 4.) L'apôtre nous engage à consoler ceux *qui in omni pressura sunt*. Et qui peut être plus affligé et plus digne de compassion qu'un malheureux coupable condamné à périr dans deux ou trois jours pour expier ses crimes? L'infortuné se trouve au fond d'un cachot, entouré des ministres de la justice, et abandonné de ses parents et de ses amis; il se voit affligé 1° par la crainte de l'enfer qu'il a mérité par tant de péchés commis; 2° il se voit affligé par l'idée de mourir de la main du bourreau à une époque où il lui restait encore de lon-

gues années à passer sur la terre : 3° il se voit affligé par la honte de mourir en public d'une mort ignominieuse par suite d'une condamnation judiciaire ; 4° il se voit affligé par le regret d'abandonner ses parents, sa femme et ses enfants sans soutien. C'est par toutes ces causes d'afflictions que le prêtre doit s'attacher à lui apporter ses consolations bienfaisantes.

Premièrement, il doit avoir soin de s'abstenir de parler au condamné de la sévérité de la justice divine et de tous autres motifs propres à lui inspirer de la terreur ; il doit lui mettre devant les yeux la miséricorde divine et le désir qu'a le Seigneur de sauver tous les pécheurs. Il doit donc, dès sa première entrevue avec le condamné, lui parler en ces termes, en l'appelant par son nom : « N., courage, Dieu veut vous sauver ; il vous appelle à quitter cette vie de misère pour vous faire entrer dans un autre monde où il veut vous rendre heureux pendant toute l'éternité. Or, faites une bonne confession ; il suffit que vous vous repentiez des offenses que vous avez commises contre Dieu, et vous trouverez ses bras ouverts pour vous recevoir et pour vous rendre à jamais content au sein du paradis. »

D'après ces paroles et autres exhortations encourageantes, le confesseur doit lui fournir des consolations sur les afflictions que nous avons énumérées par lesquelles il peut avoir son esprit troublé. 1° Quant à la crainte d'être damné à cause de la mauvaise vie qu'il a menée, il doit le consoler en lui disant que Dieu ne veut pas que le pécheur meure, mais qu'il se convertisse et qu'il vive de la vie éternelle. « Nolo mortem impii (dit Dieu), sed ut convertatur et vivat. » (Ezech. XXXI, 11.) Dans un autre passage il dit que lorsque le pécheur se repent de

l'avoir offensé, il oublie tous ses péchés : « Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum » ejus non recordabor. » (Ezech. XVIII.) En parlant à des pénitents sans éducation, le confesseur ne doit pas réciter des passages latins. A peine lui est-il permis de le faire, mais très brièvement, lorsqu'il parle à un condamné qui est homme de lettres. Il doit ensuite tâcher de lui inspirer de la confiance en lui mettant Jésus-Christ crucifié devant les yeux, et en lui disant : « Comment pourrions-nous désespérer du pardon, puisque Jésus-Christ est mort pour nous acquérir le pardon de nos péchés ? « Non » veni vocare justos, sed peccatores. » (Matth. I, 13.) Et dans un autre passage, Jésus-Christ dit qu'il ne sait pas repousser celui qui vient à ses pieds touché de repentir : « Eum qui venit ad me, non ejiciam » foras. » (Jo. VI, 37.) Il dit de plus (in Mat. XVIII, 12) qu'il va lui-même à la recherche de la brebis égarée, et que lorsqu'il la trouve il l'emporte sur ses épaules. Nous avons ensuite Marie, la mère de Dieu, qui va à la recherche des pécheurs pour les conduire vers Dieu. Elle révéla à sainte Brigitte que, lorsqu'un pécheur avait recours à elle, elle ne considérait pas les péchés qu'il avait commis, mais l'intention avec laquelle il l'implorait ; et elle dit que lorsqu'il vient avec la résolution de se corriger, elle s'applique à guérir toutes les plaies que ses péchés lui ont faites, et elle obtient sa rentrée en grâce auprès de Dieu.

Si le condamné dit qu'il meurt avec peu de confiance, parce qu'il meurt sans avoir fait pénitence des fautes énormes qu'il a commises, le confesseur doit lui répondre : « Mon fils, sachez que, recevoir la mort pour punition de ses péchés, c'est la pénitence la plus grande et la plus agréable que l'on puisse offrir

à Dieu. Acceptez donc la mort des mains de Dieu, et par cet acte seul fait de bon cœur, Dieu vous pardonnera tous les péchés que vous avez commis.»

2° Quant à l'affliction que cause le regret de mourir avant le temps, le confesseur lui dira qu'il doit remercier Dieu de ne l'avoir pas fait mourir plus tôt lorsqu'il était plongé dans le péché et au milieu de tant de dangers par lesquels il est passé, et de ce qu'il le fait mourir maintenant avec le secours des sacrements et en si grand espoir de salut. Il doit lui dire que s'il continuait de vivre, ses péchés sont si grands qu'en mourant à une autre époque il serait à craindre qu'il ne pût se sauver.

3° Quant au regret de mourir d'une mort ignominieuse, il lui dira qu'il doit s'en consoler puisqu'il meurt comme Jésus-Christ qui était fils de Dieu, roi de l'univers, et qui mourut couvert d'humiliations sur l'arbre de la croix, car alors le supplice le plus infâme pour les condamnés était le supplice de la croix. Il doit donc l'exhorter à unir sa mort à celle de Jésus-Christ et à l'offrir à Dieu; il doit lui raconter qu'un malheureux, condamné à être pendu, se confessant à un bon prêtre, lui avait dit qu'il était réellement innocent du crime qu'on lui imputait, et que le confesseur lui ayant proposé de l'aider à faire reconnaître son innocence, il lui répondit: « Non, mon père; depuis longues années je prie Jésus-Christ de me faire mourir dans la honte, comme il voulut mourir lui-même sur la croix; il m'a enfin accordé cette grâce, et vous voulez m'en priver? Je veux mourir couvert d'opprobres comme mourut Jésus-Christ mon Sauveur.»

Quant au regret de laisser sa famille dans l'abandon, il lui dira que s'il se sauve, comme il doit l'es-

pérer, il pourra prêter à ses parents, du haut du ciel, un secours plus efficace que celui qu'il aurait pu leur fournir en continuant de vivre sur la terre ; outre que Dieu lui-même ne laissera pas de les secourir, car il les aime bien plus qu'il ne peut lui-même les aimer.

Ce qu'il y a de plus difficile pour les prêtres qui assistent les condamnés, c'est lorsqu'ils trouvent quelqu'un qui s'obstine à ne vouloir pas se convertir, disant qu'il ne peut pas pardonner à ses ennemis qui ont été cause de sa condamnation. Lorsque ce cas se présente, le prêtre doit faire entendre au condamné que s'il ne pardonne pas à ses ennemis et s'il meurt avec la haine dans le cœur, il mourra damné sans aucun doute ; le Seigneur a dit : « Dimittite et dimittemini. » Celui qui pardonne est pardonné. Il peut par conséquent dire au condamné : « Sachez, mon fils, que si vous pardonnez vous êtes certain de vous sauver, parce que Dieu a promis de pardonner à celui qui pardonne à ses ennemis. Sachez que si vous ne voulez pas pardonner, la sentence de la justice n'en sera pas moins mise à exécution, et que vous mourrez certainement damné. Vous voudriez que Dieu vous pardonnât les offenses si graves que vous avez commises envers lui, et vous ne voulez pas pardonner à vos ennemis lorsque Dieu vous l'ordonne ? Que dites-vous ? vous dites que peu vous importe d'aller en enfer ? Ah ! mon fils, vous parlez ainsi, parce que vous ne savez pas ce que c'est que l'enfer. Une heure passée dans l'enfer est plus pénible que la souffrance que vous causeraient pendant mille ans toutes les peines et douleurs terrestres. Ne vous laissez pas abuser par le démon qui veut par ce

moyen vous faire tomber dans la fournaise ardente, et sachez que si vous êtes damné par suite de la haine que vous nourrissez dans votre cœur, votre plus grand tourment dans l'enfer sera de penser que vous pouviez, en arrachant cette haine, opérer votre salut. Mais une fois que vous serez en enfer, vous verrez qu'il n'y a plus aucun remède à votre damnation pour toute l'éternité. Il vous faut vaincre cette tentation et pardonner tout pour l'amour de Jésus-Christ qui est mort pour vous et qui s'empressera de vous accueillir si vous pardonnez en son nom. »

Si le condamné dit qu'il lui est impossible de pardonner à ses juges, parce qu'ils l'ont condamné injustement, il lui dira que les juges sont obligés de rendre la justice et de prononcer leurs jugements suivant les preuves qui résultent des débats du procès, et que par conséquent il a tort de conserver de la haine contre ses juges.

Il serait plus difficile de convertir un condamné plongé dans des excès si grands qu'il en serait venu jusqu'à haïr Dieu; il faut cependant que le confesseur fasse tous ses efforts pour y parvenir. Si le condamné dit que Dieu le hait et qu'il l'a créé pour l'envoyer en enfer, et que c'est pour cela qu'il l'a accablé de tant de maux, le prêtre lui répondra : « Non, mon fils, ce n'est pas vous qui êtes l'objet de la haine de Dieu, c'est votre péché; effacez votre péché, et Dieu ne vous haïra plus. Sachez que, quoique vous ayez maintenant de la haine pour Dieu, il veut encore votre bien, et il vous recevra avec empressement dans le paradis pourvu que vous l'aimiez et que vous lui demandiez pardon. Il n'est pas vrai que Dieu vous ait créé pour l'enfer; il vous a créé au contraire pour le paradis. C'est vous qui avez voulu

mériter l'enfer par les offenses que vous avez commises envers Dieu; et malgré tout cela Dieu est disposé à vous pardonner si vous vous repentez de l'avoir offensé. Comment pouvez-vous dire que Dieu ne vous aime pas, tandis qu'il est mort crucifié à cause de l'amour qu'il avait pour vous? Aimez-le donc, mon fils, ne le haïssez plus parce qu'il ne le mérite pas. » Si après cela le condamné persiste encore dans son obstination, il l'exhortera à recourir à la Sainte Vierge, et il lui fera dire : « Marie, mère de Dieu, regardez que je suis sur le point de me damner : vous pouvez me prêter secours, prenez pitié de moi. »

Toutes ces paroles et réflexions sont bonnes; mais lorsqu'il se trouve un condamné dont l'obstination ne peut pas être vaincue, il faut avoir recours aux prières plutôt qu'aux exhortations. Le prêtre doit le recommander à Jésus-Christ et à sa divine mère, et le faire recommander à plusieurs communautés religieuses; il doit aussi faire dire plusieurs messes pour obtenir sa conversion, parce que de tels malades ne peuvent pas être guéris sans une grande quantité de prières.

CHAPITRE VI.

DES ABUS DANS LA RÉCEPTION DES MESSES.

Réponse à l'auteur d'un livre anonyme qui a pour titre : *Dissertation sur l'honoraire des messes.*

I. Dans ces dernières années, en 1768, on a imprimé à Naples un ouvrage sans nom d'auteur, intitulé : *Dissertation sur les honoraires des messes.*

L'auteur met toute son application à dévoiler les désordres et les péchés, tels que simonies, sacriléges et scandales qui naissent de l'usage où sont les prêtres de se faire payer des honoraires ou rétributions par chaque fidèle en particulier, en s'obligeant à appliquer les messes selon l'intention spéciale de chacun d'eux.

II. Il convient que dans les premiers siècles de l'Église on n'avait pas à craindre tous les abus qui se sont introduits depuis par l'usage des honoraires, parce qu'alors il n'y avait qu'un ministre qui célébrait la messe, l'évêque ou tout autre prêtre, et tous les fidèles faisaient pendant ce temps leurs oblations de pain et de vin et même d'autres comestibles, et qu'ensuite ils commencèrent à offrir aussi de l'argent que l'on plaçait dans des cassettes qui y étaient présentées en offrande. Ensuite, le desservant de celui qui célébrait la messe (le diacre dans l'Église grecque, le sous-diacre dans l'Église latine) instruisait le prêtre du nom de ceux qui avaient porté les offrandes afin qu'il les nommât à l'autel ou qu'il les recommandât à Dieu pour leurs besoins; et le Seigneur, suivant sa divine volonté, et suivant les dispositions de ceux qui faisaient les offrandes, leur départissait les grâces en vertu du sacrifice auquel chacun d'eux participait autant qu'il en était susceptible, selon son mérite et selon le jugement de Dieu.

III. Mais vers le huitième siècle on commença à introduire l'usage des messes manuelles ou *louées*, comme les appelle l'anonyme, lesquelles consistaient à obliger le prêtre, au moyen d'une rétribution, à appliquer le fruit moyen de quelques messes au profit de celui qui avait payé cette rétribution.

IV. Lorsque ce nouvel usage se répandit de

proche en proche, en remplacement des offrandes, et que le nombre de ces messes dites particulièrement pour celui qui les payait eut pris un rapide accroissement, il arriva que dans le douzième siècle l'usage des offrandes se trouva complétement effacé, parce que toutes les messes, au lieu de se dire en commun, n'étaient plus appliquées que pour chacun de ceux qui en avaient payé l'honoraire.

V. On ne conteste pas que cet usage n'ait été la source d'un grand nombre d'abus, soit de la part des prêtres, soit de la part de ceux qui donnaient pour célébrer les messes. Un grand nombre de prêtres, par cupidité du gain, cherchaient à se faire donner autant de messes qu'ils le pouvaient. Quelques uns ne faisaient pas difficulté de dire plusieurs messes dans un jour, non pas par dévotion, ni par nécessité, mais pour augmenter leurs profits; d'autres contraignaient leurs pénitents à leur donner ou à leur laisser par testament le prix d'un grand nombre de messes; d'autres, comme l'a écrit le cardinal Bona, allèrent jusqu'à exiger plusieurs rétributions pour la même messe, en disant avant l'offertoire trois ou quatre introït, plusieurs épîtres, plusieurs évangiles, oraisons et collectes; ces messes étaient appelées *doubles* ou *triples*, « ac si vellent vendere rem profanam imprudenter, » comme dit le concile de Tolède.

VI. Cela donna lieu à plusieurs troubles qui agitèrent l'Église, soit pour éviter l'avarice des prêtres, soit pour éviter celle des séculiers, et aussi pour éviter que l'on pût éluder l'intention de ceux qui donnaient l'honoraire des messes. C'est pourquoi le Saint-Siége qui veille et qui travaille toujours à extirper les abus qui s'introduisent dans les choses sacrées, s'est attaché surtout à faire disparaître les excès qui

se sont introduits par la mauvaise conduite de certains prêtres dans cette matière de la rétribution des messes.

VII. Sous Urbain VIII, la sainte congrégation du concile ordonna dans plusieurs décrets que le prêtre qui aurait reçu une rétribution en promettant de dire une messe serait obligé de la dire lors même que cette rétribution serait inférieure à celle en usage dans le diocèse. Elle ordonna de plus que le prêtre qui recevrait de plusieurs personnes des rétributions très petites pour les employer à dire des messes, devrait en dire autant que la somme totale en contiendrait d'après la taxe établie pour la rétribution ordinaire. Elle ordonna encore que celui qui recevrait une rétribution plus considérable serait obligé de la donner tout entière à celui par qui il ferait dire la messe sans pouvoir en rien garder pour lui, lors même que l'autre y consentirait. Cela fut confirmé plus tard par Benoît XIV, dans sa bulle *Quanta cura*, où il prononça l'excommunication contre les laïques et la suspense contre les clercs qui garderaient une portion de la rétribution qu'ils auraient reçue. V. le card. Lambert., notif. 56, t. II, n. 6.

VIII. De plus, il fut ordonné dans les décrets d'Urbain VIII, que les administrateurs des églises ne pourraient garder aucune portion du prix qu'on leur aurait remis pour faire dire des messes, sous le prétexte de se rembourser des frais de célébration, excepté lorsque les églises seraient par leur pauvreté hors d'état de fournir à ces dépenses. Voyez Lambertini, notif. 56 précitée, n. 12. En outre, la sainte congrégation du concile, le 6 juillet 1726, établit que les archiprêtres ne seraient pas obligés de fournir les ustensiles à ceux qui célébreraient la

messe dans leurs églises, lors même que ces prêtres seraient obligés de l'y célébrer par l'obligation de chapellenie, et que quant aux messes adventices, les régisseurs des églises n'étaient pas non plus obligés de fournir les ustensiles à moins qu'ils eussent consenti à recevoir ces prêtres dans leurs églises pour y dire la messe. Voyez Lambertini, en l'endroit précité, n. 13.

IX. De plus, il fut prohibé tant par Urbain VIII que par Alexandre VII, dans la condamnation de la proposition 10, de recevoir la rétribution de plusieurs messes et de n'en dire ensuite qu'une seule. Sous le même Alexandre VII, le 13 décembre 1659, la sainte congrégation défendit de recevoir deux rétributions pour une même messe, l'une pour l'application du fruit *satisfactoire*, et l'autre pour l'application du fruit *interprétatoire*. De plus, le même pape Alexandre VII, par la congrégation du Saint-Office, du 7 septembre 1665, condamna en outre cette proposition : « Duplicatum stipendium » potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, » applicando petenti partem etiam specialissimam » fructus ipsimet celebranti correspondentem. » Sous Innocent XI, la sainte congrégation défendit aux chapelains d'appliquer la messe les jours de vacance licites pour d'autres que pour les fondateurs. De plus, il fut défendu aux chapelains obligés, mais sous la nécessité de satisfaire à l'obligation par eux-mêmes, de s'abstenir de temps en temps de dire la messe et de négliger l'accomplissement de leur obligation.

X. La remarque ayant été faite que le concile de Trente, dans la sess. 22, décret *De observat.*, etc., a défendu de donner des présents pour les messes

nouvelles ; et des difficultés s'étant élevées sur la question de savoir si un nouveau prêtre pouvait recevoir quelque offrande pendant la messe même, Grégoire XIII, après avoir entendu l'avis de la sainte congrégation de 1573, décréta : « Licere se vertere » in medio altaris ad populum et accipere oblationes, » non autem circumire ecclesiam. »

XI. De plus, il fut établi par les décrets du pape Urbain que lorsque le testateur n'aurait fixé aucun prix pour les messes par lui laissées, le prix devrait être fixé par l'évêque suivant la coutume de la cité ou de la province. De plus, quelques personnes prétendaient que les laïques ne pouvaient pas donner une rétribution plus grande que celle établie par l'évêque, lors même qu'ils le feraient de leur propre mouvement ; mais, la sainte Congrégation du concile, dans une résolution délibérée le 16 janvier 1649 (liv. XVIII *des Décrets*, p. 575. v.) établit que l'évêque ne pouvait pas défendre, sous peine de censure, aux laïques de donner aux prêtres, pour prix de la messe, une rétribution plus forte que celle établie par la taxe ; c'est ainsi qu'elle décida les doutes qu'on élevait sur ce point. Il y avait doute aussi sur la question de savoir si l'évêque pouvait défendre aux prêtres d'accepter pour prix d'une messe moins d'un *jules* ; il fut répondu à cet égard par la sainte Congrégation que l'évêque pouvait très bien le leur défendre et prononcer contre eux une peine dans le cas où ils célébreraient la messe pour une moindre rétribution. (Voyez dans Lambertini, notif. LVI, précitée, n. XI.)

XII. Des doutes furent élevés sur la question de savoir si le prêtre, obligé seulement à célébrer la

messe, pouvait recevoir une autre rétribution pour l'application de cette messe ; le P. Passerino disait qu'il le pouvait, et c'est aussi l'opinion soutenue par l'auteur de l'*Instruction pour les nouveaux confesseurs*, imprimée à Rome (part. I, cap. XII, n. 411). Le P. Gaventus à l'appui de cela rapporte (liv. III, c. 12, n. 5) sur les rubriques, la résolution suivante de la sainte Congrégation du Concile, du 13 juillet 1630, où il est dit : « Quod quando, in fundatione beneficii, cau» tum est non teneri celebrantem ad applicatio» nem sacrificii, eo casu poterit accipere novum » stipendium. » Le P. Diana, au contraire, comme le rapporte le cardinal Lambertini (Notif. LVI, précitée, n. 3), dit que la sainte Congrégation a toujours entendu que le texte précité défendait aux prêtres de recevoir un honoraire double ; il cite à l'appui de cela une autre résolution de la sainte Congrégation du concile du 9 janvier 1627, où il est écrit : « An omnes sacerdotes qui nulla alia obliga» tione in confraternitatibus, vel monasteriis monia» lium celebrant, quam pro ornatu ecclesiæ, vel ut » confratres, vel moniales satisfaciant præcepto au» diendi missam, possint ultra stipendium quod » recipiunt a confraternitate, vel monialibus, aliud » recipere? S. C. concilii 9 januarii et 6 februarii » anni 1627, in Traguriensi, respondit, non posse.» L'illustre cardinal Lambertini, en traitant cette question, s'exprime de la manière suivante : « Sa» chant par expérience combien grandes sont les er» reurs et les méprises des auteurs qui écrivent sur » les résolutions des saintes congrégations ; et, sa» chant, d'un autre côté, quels sont les auteurs dont » on peut suivre les opinions à cet égard, et n'ayant » eu entre nos mains depuis tant d'années de secré-

» tariat à la sainte Congrégation, aucune résolution » émanée d'elle sur ce point difficile, nous laisse» rons la question au point où elle se trouve, atten» dant, pour nous décider d'être éclairé d'une ma» nière plus certaine.» Il ajoute ensuite : « D'autant » plus que c'est un cas très difficile que celui du » prêtre obligé seulement à la célébration et non » pas à l'application, attendu que l'ordre de célébrer » suffit pour l'application ; et c'est à celui qui pré» tend exclure l'application, à démontrer par des » preuves claires que le fondateur n'a voulu imposer » que la seule célébration, laissant le prêtre libre » quant à l'application de la messe. » Il dit que cela est conforme au décret de la sainte Congrégation du Concile, dans la cause (*Tinen.* du 18 mars 1668, liv. XXVI, Décret, fol. 61) qu'il atteste avoir été toujours observé; dans cette cause, étant arrivé que le testateur avait fondé la chapellenie à charge de célébrer la messe, mais sans déclarer au profit de qui il entendait que le fruit en fût appliqué, la sainte Congrégation répondit qu'il devait être appliqué au profit de l'âme du testateur.

XIII. Le plus grand abus qui régnait (Dieu veuille qu'il ne règne pas encore aujourd'hui !) et auquel il était nécessaire de porter remède, ce fut l'agglomération des messes que les prêtres laissaient s'accumuler les unes sur les autres, sans jamais les accomplir ; c'est pourquoi les décrets d'Urbain VIII défendirent de prendre la rétribution quotidienne des messes, tant qu'on n'avait pas rempli ses obligations antécédentes. Néanmoins, ce décret fut interprété dans ce sens qu'ils pouvaient recevoir de nouvelles rétributions « Dummodo infra modicum » tempus possint omnibus satisfacere. » Ensuite, le

17 juillet 1655, la sainte Congrégation déclara : « Modicum tempus intelligi infra mensem, » ainsi qu'on le lit au liv. XIX des Décrets, p. 497, dans Lambertini, notif. XLI, précitée n. XIV.

XIV. Mais le zèle fervent de l'auteur anonyme n'étant pas satisfait de ces amendements, va chercher d'autres moyens afin de voir disparaître les abus qui se sont introduits à l'occasion des honoraires. Il rapporte en premier lieu le moyen proposé par *Pierre le Chantre*; quant à moi, je ne sais pas comment un tel moyen pourrait s'accorder avec la pitié, car il consiste à diminuer le nombre des prêtres et des églises, de manière qu'il n'y ait dans chaque pays que les ministres qui sont absolument nécessaires.

XV. Il rapporte un autre moyen proposé par Jean Gerson, qui voudrait que chaque prêtre vécût du produit d'un métier honnête, comme vivait saint Paul, sans exiger aucune rétribution pour les messes qu'il dit. Cependant, cet auteur anonyme, lui-même, n'approuve pas un tel moyen, car il dit : «Il paraît que ce moyen n'est guère praticable, parce » qu'en définitive tous les prêtres n'ont pas la » science, ni les lumières et encore moins le zèle de » saint Paul; ils ne peuvent pas tous gagner par le » travail de leurs mains de quoi s'entretenir, et » remplir en même temps les fonctions d'un minis- » tère qui exige leur occupation tout entière. L'ap- » plication, l'étude et l'oraison sont absolument né- » cessaires pour un emploi si formidable; celui qui » veut remplir son devoir comme il est tenu de le » faire, n'a pas beaucoup de temps de reste. En ou- » tre, quel est le métier, quelle est la profession » que pourraient embrasser des hommes parvenus à » un âge avancé et qui ne sont en aucune manière

» capables de supporter un travail pénible? Toute » espèce de commerce est prohibé aux ecclésiastiques » par les saints canons; saint Paul leur interdit les » occupations mondaines, comme incompatibles avec » le recueillement, la gravité et la sainteté de leur » état: « Nemo militans Deo implicat se negotiis secu- » laribus ut ei placeat cui se probavit. » (II, Tim., II.) » Les distractions et les dissipations sont des obs- » tacles à l'étude et à l'oraison soit publique, soit » particulière; ajoutez à tout cela le manque de se- » cours pour se perfectionner et réussir dans un » métier, la difficulté de vendre leurs ouvrages, et » enfin le peu d'avantage qui en résulterait. Si les » artisans d'un village et quelquefois ceux d'une » ville sont astreints à un travail très considérable » pour se procurer un nécessaire simple et frugal, » quel gain pourra faire un vicaire ou un curé de » campagne avec le tour, le pinceau, la bêche, ou » autres instruments d'une profession convenable? » Il n'est donc pas possible qu'un homme occupé à » instruire les autres et lui-même puisse, par son » travail, suffire à son entretien. C'est tout au plus » si on pourrait imposer une telle obligation à quel- » ques prêtres sans occupations, ou à quelques re- » ligieux exclus des fonctions du saint ministère et » peu adonnés à l'étude. »

XVI. Ensuite l'auteur désigne quelque autre moyen proposé par quelques docteurs, mais dont il n'est pas non plus satisfait; d'où il conclut, en définitive, que, pour mettre fin à tant de prévarications, de sacriléges et d'abus, le vrai et unique moyen est d'abolir les messes manuelles, ou rétribuées, ainsi qu'il les appelle; en conséquence, il conseille de revenir à l'usage des siècles antiques,

où l'évêque, ou bien un des prêtres, disait la messe, à laquelle les fidèles assistaient, portant leurs offrandes, dont le produit servait ensuite à l'entretien des prêtres, des églises et des pauvres. Il faut examiner ici si le moyen proposé par cet auteur devrait être utile ou nuisible au bien spirituel des fidèles.

XVII. Il est incontestable que les messes privées sont licites, quoi qu'en disent les novateurs qui les réprouvent, en se fondant sur ce que la messe n'est pas, d'après eux, l'offrande d'un véritable sacrifice, parce qu'elle a été instituée seulement dans le but de faire prendre la communion à tous les fidèles en commun; d'où il conclut que toutes les autres messes particulières ont été introduites par des prêtres pour faire des profits; mais cette opinion a été combattue, dans de longues dissertations, par des auteurs très graves, tels que Coclée, in art. 3; *Conf. August.*; le card. Bellarmin, *de Euchar.*, lib. 6, cap. IX; Estius, in 4, dist. 12, p. 17; le card. Bona, lib. *Rerum liturg.*, cap. XIV; Silvius, in 2, p. *Quæst.* 163, a. 5, et le P. Jean-Laurent Berti, *Theol.* lib. 34, *de Euch.*, cap. XXI, prop. 3, n. 12.

XVIII. En effet, rien n'autorise à dire que les messes privées sont illicites, et il n'y a jamais eu aucun commandement de l'Église qui ait ordonné de ne célébrer la messe qu'en public. Bien plus, il résulte de l'histoire ecclésiastique que, dans les temps antiques, plusieurs saints faisaient usage des messes privées. Les actes de saint Lucine nous ont appris que saint Marcel, pape, célébra la messe dans sa propre maison. Saint Grégoire de Naziance écrit que saint Grégoire, son père, célébrait en particulier dans sa chambre. Saint Ambroise célébra à Rome dans une maison du *Tevere*, comme l'écrit

Paulin; Aranius atteste que saint Paulin de Nole, quelques heures avant de mourir, célébra la messe sur un autel dressé devant son lit. Philostorge (*Hist. Eccles.*, lib. 2) raconte que saint Lucine, martyr, étant déchiré par les bêtes féroces, et au moment de mourir, n'ayant pas d'autel pour dire la messe, la célébra sur sa poitrine. Saint Grégoire écrit (*Hom. 37, in Evang.*) que Cassius Narnien célébrait tous les jours, quoiqu'il n'eût personne qui assistât à sa messe. Le P. Jean Mabillon (*Præf. in sec. benedict.*) démontre que saint Goar, anachorète, saint Germain, Licinius, évêque d'Aug., et un grand nombre d'autres, dans le sixième et le septième siècle, célébraient la messe tous les jours. Ainsi donc, dans ces temps-là, le nombre des messes privées était très considérable.

XIX. De plus, Charles-Quint et d'autres princes, en traitant de la confession d'Augsbourg dans laquelle les messes privées étaient prohibées, ont dit : « Hac enim abrogatione missarum, cultus Dei minuitur, sanctis subtrahitur honor, defuncti debitis spoliantur suffragiis, et vivorum devotio aufertur et frigescit. » Le cardinal Bona a également démontré qu'autrefois on célébrait une grande quantité de messes dans un seul jour. Honorius et Théodose rapporte que dans l'Église de Constantinople on institua neuf cent cinquante prêtres doyens, ainsi que cela est prouvé encore par la loi *Non plures, cod. jus. de sacros eccl.* En outre, dans les premiers temps de l'Église, on était dans l'usage de nommer d'autres prêtres en sus du nombre des curés, et ces prêtres auraient été inutiles, si l'on n'avait pu célébrer que la messe publique, laquelle ne pouvait être dite que par les curés. On doit ajouter à cela

ce qu'écrit Allatius, savoir que les Grecs eux-mêmes célébraient souvent la messe en particulier, sans qu'il y eût aucun communiant.

XX. Les novateurs objectent encore que Jésus-Christ, après avoir célébré la messe le jour de la Cène, dit : « Hoc facite in meam commemorationem. » Il fallait donc, disent-ils, que les prêtres célébrassent la messe comme Jésus-Christ l'avait fait, en donnant la communion. On répond à cela que les expressions *hoc facite* se rapportent à la substance, et que, pour la substance de la célébration, il suffit que le sacrifice soit consommé, et que l'on ne refuse pas la communion à celui qui la demande pourvu qu'il n'en soit pas indigne.

XXI. Ils objectent encore les paroles de l'apôtre dans son épître I, *ad Cor.*, où il appelle la messe *participationem corporis Domini;* et ce qu'il dit au chap. 2 de la même épître : *Manducare dominicam cœnam.* Mais de tous ces textes il résulte seulement que le sacrement de l'autel peut être permis à celui qui veut y participer. Du reste nous savons que, quoique personne ne communie pendant la messe, le prêtre prononce néanmoins ces paroles : *Ut quotquot ex hac altaris participatione*, etc., parce que plusieurs personnes y participent, sinon réellement, au moins spirituellement; d'où il résulte encore que toute messe est un sacrifice public, sous le rapport du fruit général qu'elle produit, lequel fruit profite à tous les fidèles en état de grâce.

XXII. Quant aux messes rétribuées, c'est-à-dire qui sont appliquées, non pas gratis, mais moyennant un honoraire, l'auteur anonyme dit que pendant le onzième siècle elles ne furent pas en usage dans l'Église, attendu qu'on ne célébrait que la messe

des oblations, et il donne en même temps pour certain (page 6, art. 1) que ce n'est que vers le onzième siècle que l'on commença à célébrer la messe avec du pain sans levain, tandis qu'auparavant on se servait de pain fermenté; mais je trouve que plusieurs auteurs très graves pensent, d'après des raisons très solides, qu'il est probable que pendant les six premiers siècles on célébrait indifféremment avec du pain fermenté ou azyme; aussi Juénin (*Théol. de Euch.*, part. 8, cap. 9, *in fin.*) dit d'une manière absolue : « Per sex priora secula Latinos fermentatos et azymos indifferenter consecrasse. Circa » septimum aliquas ecclesias adhibere cœpisse solum » azymum; deinde illarum ecclesiarum usum alias » occidentales ante nonum seculum ubique amplexas » fuisse. » Le célèbre Tournely (*Prælect.* tom. 9, *de Euch.* qu. 4, art. 5) rapporte que saint Thomas *in* 4, *sent.* 11, q. 1, qu. 3, Alexandre de Halès, p. 4, *de Euch.* qu. 10, et autres vieux scolastiques pensaient que dans les premiers siècles, tant l'Eglise grecque que l'Eglise latine, furent dans l'usage de célébrer avec du pain sans levain, et cela jusqu'à l'hérésie d'Ebbion, qui voulait mettre d'accord l'observance de la loi ancienne et de la nouvelle. Il dit qu'il y eut dans les temps anciens d'autres opinions émises, mais qui ne trouvèrent pas de partisans dans les écoles. Il écrit encore que les opinions les plus célèbres aujourd'hui sont au nombre de trois. La première est celle de Jacques Sirmon, *In disquis. de azymo*, dans le tome 4 de ses œuvres. Il dit dans cet endroit que l'Église latine s'est servie pendant huit cents ans et plus de pain fermenté; mais que, depuis l'an 886 jusqu'en 1053, au temps de Michel Cerulaire, elle se servit de pain sans levain

La seconde opinion est celle du P. Mabillon , *In diss. de pane azymo et ferment.*, où il dit, en rapportant l'autorité de Christianus, *Lupus, tom.* 4, *in declar. concilior. diss. de actis* 1, *Leonis* 9, cap . VII, que, depuis le temps des apôtres, l'Église latine s'est toujours servi du pain sans levain. La même chose est soutenue par le card. Hubert, Rupert, Jacques de Vitri , Innocent III et autres. La troisième opinion est celle du card. Bona, *lib*. 1, *rerum liturg.* cap. XIII, où il dit que les Grecs ont toujours fait usage du pain fermenté, mais que les Latins se servaient dans les premiers siècles, tantôt du pain fermenté, tantôt du pain sans levain, suivant la convenance des temps et des lieux, et que ce ne fut qu'après le dixième siècle que l'usage du pain sans levain devint plus répandu. C'est pourquoi Tournely s'appuyant, tant sur cette autorité que sur d'autres documents, conclut que l'on peut dire avec raison que dans les premiers siècles les Grecs eux-mêmes ont fait usage du pain sans levain, suivant l'opinion de saint Thomas, et que les Latins, jusqu'au neuvième siècle, se servaient sans distinction tantôt du pain fermenté et tantôt du pain sans levain. Ainsi donc, il résulte seulement de toutes les diverses autorités de ces savants auteurs sur une question si controversée, que les trois opinions rapportées sont toutes trois incertaines.

XXIV. Quant aux messes que l'on fait célébrer au moyen d'une rétribution, je trouve qu'elles ont commencé à être en usage bien long-temps avant le onzième siècle. Le card. Bona rapporte que du temps de saint Pierre Damien on disait déjà des messes rétribuées, les fidèles pensant que la messe qui serait dite spécialement pour eux ne profiterait

particulièrement qu'à eux-mêmes, et ensuite l'usage des messes communes tomba en désuétude peu de temps après. L'histoire nous enseigne encore qu'au milieu du huitième siècle, saint Grodegand, que l'on considère comme ayant rétabli la vie commune des clercs, permit aux prêtres de son clergé de recevoir tout ce qui leur serait donné par les particuliers pour leur dire des messes, et de s'en servir pour leur entretien; et le P. Mabillon dit que cela se fit universellement vers le douzième siècle. De plus, Thomassin (part. 3 chap. LXXI, n. 8) écrit que depuis l'époque de Pépin et de Charlemagne on disait les messes moyennant une rétribution : « At Pipini et Caroli Magni ævo jam cœperant fideles » singuli suam privatim presbitero cuipiam stipem » erogare, ut eis sacrificii exuberantem fructum in » se derivarent, in proximos, vel amicos vitæ com» potes adhuc, vel defunctos. » De même, comme le rapporte le cardinal Lambertini, dans la notif. 56, précitée, n. 1. Le P. François Berlindi, dans sa profonde dissertation sur les oblations de l'autel, (par. 2, § 2), prétend que l'usage des honoraires en question date du huitième siècle.

XXV. L'anonyme dit : « Que c'est une témérité de prétendre que la messe que l'on applique à une personne en particulier ne profite pas également à tous ceux qui l'entendent. » Il s'appuie de l'autorité de Gerson, qui a écrit : « Une église qui est dans l'usage de célébrer plusieurs anniversaires dans une seule messe peut continuer de le faire ainsi, sans avoir besoin du consentement de ceux qui font célébrer ces anniversaires. » Quant à moi, je ne conçois pas comment ces principes, professés par Gerson, peuvent être approuvés par les autres docteurs;

de même que je ne conçois pas non plus en quoi peut consister *la témérité* dont parle l'anonyme, parce qu'on a dit que la messe appliquée en particulier à celui qui apporte l'offrande est plus profitable à lui qu'aux autres.

XXVI. L'auteur anonyme dit, qu'en substance, le fruit de la messe est d'une valeur infinie, comme le professent aussi Gaetan, Melchior Canus et autres; cependant l'opinion contraire est plus généralement adoptée, c'est celle que professent saint Thomas, in 4, sent. dist. 45, q. n. 2, a. 4, qu. 3, ad. 2; saint Bonaventure, in 4, art. 1, qu. 3. Scot. quodlib. 20; Suarez, in 3, part. de 79, sect. 9, n. 981; Soto de Just. lib. 9, q. 2, et elle est encore soutenue par Bellarmin, Gabriel, Durand, Major et autres. Ces auteurs disent qu'autre chose est la valeur du sacrifice, c'est-à-dire la dignité de la chose offerte; autre chose est l'effet du sacrifice, lequel effet ne résulte pas de la valeur suffisante de ce sacrifice, mais de l'efficacité que Jésus-Christ a voulu y attacher, en le limitant selon sa volonté. Il paraît que cette opinion est reconnue certaine par le P. Noël Alexandre; car il écrit, sans restriction: « Non æquè prodest singulis, ac si præmio solum offeritur; virtus eum illius (sacrificii) secundum hanc » rationem spectata finita est. Quod autem est finitum » si dividatur inter plures, non æquè prodest singu» lis ac si uni tantum applicaretur. » (Th. 2, t. 1, l. 2, art. 6, p. 1.) Le card. Bona dit que l'on pense communément que le fruit moyen dont nous parlons ne peut pas être étendu à l'infini : « De hoc fructu » medio communis sententia est non esse finitum » extensive. » (*Tract. ascet. de Sacr. miss. cap.* 1, § 4.)

XXVII. Dominique Soto, en parlant de l'opinion

contraire, dit qu'il l'a toujours considéré non seulement comme erronée, mais comme opposée à la pratique la plus ancienne de l'Église : « Semper sum » arbitratus non solum falsam esse, verum antiquis- » simo Ecclesiæ usui contrariam. » (*De Just. et Jur.* 2, q. qu. 2, art. 2. ») La même chose se trouve écrite dans Duhamel (*Theol.* tom. 2, *de Euch.*, cap. v), qui dit que la messe « Vim habet bona impetrandi pro » quibus offertur ; » et il dit que « Id probat perpe- » tuus Ecclesiæ usus. » Il ajoute ensuite que, quoique la messe soit d'une valeur infinie sous le rapport de l'offrande, néanmoins le Seigneur a voulu que l'effet en fût limité suivant sa disposition, et cela pour plusieurs raisons, mais spécialement « ut per reiteratas oblationes frequentius recolere- » mus memoriam mortis, quam pro nobis passus » est in cruce. » C'est ce qu'écrit aussi Tournely (*Compend. de Sacram.*, tom. 2, pag. 297) : « Studium, » laborem, ac vigilantiam nostram hac ratione Deus » excitare voluit, nempe, ut pro mensura nostræ » pietatis, ac religionis, majorem vel minorem sa- » crificii fructum perciperemus. » Et il rapporte à ce sujet la doctrine de saint Thomas (*Suppl. ad* 3, p. q. 79, a. 5), où ce saint écrit : « Quamvis hæc obla- » tio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro » illis, pro quibus offertur, vel etiam offerentibus. »

XXVIII. En vain dirait-on que le sacrifice de la messe est le même que celui de la croix, et qu'il n'y a de différence que dans la manière de l'offrir, comme l'enseigne le concile de Trente ; que, par conséquent, l'un et l'autre étant d'une valeur infinie, une seule messe vaut autant que dix. On répond à cela que le sacrifice de la croix fut offert pour racheter les péchés des hommes, et que ce rachat étant déjà ac-

compli, ou du moins préparé, il n'est plus nécessaire de le renouveler; mais que le fruit de la messe n'est pas l'effet de la rédemption, mais de l'application du sacrifice de la croix, et, par conséquent, elle produit un nouveau fruit toutes les fois qu'on la renouvelle.

XXIX. On ne peut pas contester que l'usage d'appliquer les messes à ceux qui font des offrandes pour leur profit particulier, ne soit approuvé par l'Église, comme l'a écrit le card. Lambertini, dans le commencement de sa notif. 56, où il dit : « La rétribution que, suivant l'usage universel admis par les règlements ecclésiastiques, l'on donne aux prêtres pour que le fruit moyen du sacrifice soit par eux appliqué à celui qui l'a payé, etc. » C'est pour cela qu'on trouve dans le missel des messes particulières, au nom de plusieurs personnes : « Pro episcopo; pro » infirmo; pro uno defuncto. » Le concile de Constance, can. 19, condamna, parmi plusieurs autres propositions, celle qui portait : « Speciales orationes » applicatæ uni personæ per prælatos, vel religiosos » non plus possunt eidem prodesse quam generales » cæteris partibus. » En outre, il fut ordonné par le concile de Trente que, lorsqu'il y aurait lieu à réduire les messes, on devrait toujours à la suite faire une mention spéciale des anciens bienfaiteurs; donc, suivant le concile de Trente, cette mention spéciale est plus utile aux bienfaiteurs que l'application générale.

XXX. L'auteur anonyme (cap. III, page 134, in fin.) dit qu'attendu que l'eucharistie appartient à la charité, et qu'elle contient en soi l'objet de la charité, c'est-à-dire Jésus-Christ, les vœux de charité que l'on fait pendant la messe sont aussi profitables à tous les assistants qu'à un seul; et, à l'appui de

cela, il rapporte un texte de saint Thomas : « Si valor suffragiorum consideretur secundum quod » valent ex virtute caritatis unientis membra Ecclesiæ, suffragia pro multis facta tantum singulis prosunt, ac si pro uno tantum fierent. » (Suppl. in 3, p. q. 71. a. 13.) C'est ainsi que je le trouve rapporté dans l'anonyme. D'un autre côté, ce même auteur ajoute, à l'endroit précité, que le saint docteur écrit un peu plus loin que ce genre de satisfaction offert pour les morts, lorsqu'on l'offre avec l'intention d'en attribuer le profit à quelques uns en particulier plutôt qu'aux autres, devient en effet, au moyen de cette intention, plus profitable à ceux pour qui il est spécialement offert; il rapporte à ce sujet un autre texte de saint Thomas : « Tunc magis valet » suffragium alicui, quod pro eo singulariter fit, » quam cum fit pro eo communiter et multis aliis. » Mais cette opinion de saint Thomas n'est pas approuvée par notre auteur, qui dit qu'il sera toujours difficile, pour ne pas dire impossible, de déterminer le plus ou le moins de fruit que peut en retirer le particulier pour qui on offre le sacrifice. Du reste, saint Thomas dit : « Tum magis valet » suffragium, quod pro eo singulariter fit, quam » cum fit, cum eo committitur pro multis aliis. » D'après cela, saint Thomas ne pourra plus du moins considérer comme une témérité, ainsi que l'appelle l'auteur anonyme, de dire qu'une messe appliquée à telle personne en particulier lui est plus profitable qu'aux autres.

XXXI. Il faut ajouter à tout cela ce qui est dit dans le concile de Lambert sur ce point : « Absit » enim, ne a quocumque catholico credatur, tantum » intentione prodesse missam unam devote celebra-

» tam pro mille hominibus, pro quibus forsan dici» tur, quantum si multæ missæ pro eis devotione » simili canerentur. » C'est ce que je trouve encore dans le même auteur anonyme, qui le réfute en disant que c'est là une distinction métaphysique qu'il ne trouve dans aucun concile; mais, parce qu'il ne la trouve pas, il ne s'ensuit pas qu'elle soit fausse. Si elle n'est pas exprimée dans les conciles, elle y est du moins indiquée; du reste, ne peut-on pas trouver que les conciles aient dit le contraire, c'est-à-dire qu'une seule messe appliquée à une seule personne a autant de valeur qu'en auraient mille; c'est une chose qui paraîtrait extraordinaire au jugement de tous les fidèles.

XXXII. Néanmoins, de tout ce que nous avons dit, P. Collet, continuateur de Tournely, en tire cette conclusion au sujet des honoraires de la messe : « Citrà summam temeritatem, aut quid te» meritate pejus culpari non potest, quod tota per » orbem frequentat Ecclesia. » (Tom. 5, Tract. de Eccl., part. 2, cap. III, sect. 4). Et il rapporte en temps qu'en l'an 1521, la faculté de Paris condamna six propositions qui réprouvaient les messes rétribuées. Le cardinal Lambertini dit pareillement, dans sa notif. 56, n. 4, que c'est une trop grande témérité que de condamner les messes dites moyennant une rétribution. Voici comment il s'exprime à ce sujet : « Attendu que l'usage s'est universellement répandu dans l'Église de recevoir une rétribution pour les messes, et qu'il est de toute justice que celui qui sert à l'autel vive de l'autel. « Ce serait une témérité trop effrontée que de condamner cet usage. » C'est cependant ce que paraît vouloir condamner notre auteur anonyme. Il prétend que dans

le texte précité: « Qui altari servit, de altari vivit, » ces expressions ne doivent pas être entendues comme s'appliquant à la rétribution particulière de la messe; mais c'est ainsi que l'entend Gerson dont il invoque lui-même l'autorité (dans le Traité *de Solitud. eccl.*, part. 3), qui écrit: « Sufficere debet ad » consensum hujus veritatis usus totius communis » Ecclesiæ, qui sic habet, et recipit; cui si quis de» trahit, imprudenter se decipit, etc. Nihil æquius » secundum omnem legem esse deducit Apostolus » (I, ad Cor. 9), quam qui altari servit, de altari » vivat. » C'est aussi ce qu'enseigne saint Thomas, comme nous le verrons un peu plus loin, ainsi que tous les théologiens.

XXXIII. Il n'est pas vrai que toutes les conventions qui ont pour objet la rétribution de la messe soient des pactes illicites, et considérées comme des conventions simoniaques et déshonorantes, ainsi que le prétend l'anonyme. Pour prouver cela, il rapporte les paroles du concile de Trente, sess. 22, décret *de observ. in celeb. miss.*, où on lit: « Atque ut multa » paucis comprehendantur, in primis, quod ad ava» ritiam pertinet, cujusvis generis mercedum condi» tiones, pacta et quidquid pro missis novis cele» brandis datur, necnon importunas atque illiberales » eleemosynarum exactiones, potius quam postula» tiones, aliaque hujusmodi, quæ a simoniaca labe, » vel certe a turpi quæstu non longe absunt, omnino » prohibeant. » L'anonyme en conclut que toutes les rétributions des messes qui sont l'objet d'une convention, ont le caractère de conventions simoniaques et infectées du désir d'un gain honteux. Mais il faut considérer les paroles du concile sous tous leurs points de vue. Le concile dit 1°: « Quod ad avaritiam

» pertinet cujusvis generis mercedum conditiones, » pacta et quidquid pro missis novis celebrandis » datur. » Son intention est donc de prohiber tous les pactes et conditions qui portent un cachet d'*avarice;* l'avarice est un péché contre la justice : la cupidité diffère de l'avarice. L'homme cupide est celui qui est dévoré du désir d'entasser richesses sur richesses ; l'homme avare est celui qui prend ou qui veut prendre ce qui ne lui appartient pas. C'est dans ce sens que l'on a voulu prohiber tous les pactes qui sont faits par avarice, c'est-à-dire qui sont injustes. Viennent ensuite les expressions suivantes : « Et quidquid pro missis novis celebrandis datur, » qui ne sont applicables qu'à la rétribution des messes nouvelles. Pour l'intelligence de ces expressions, il faut savoir que l'on a mis en doute si le prêtre nouveau pouvait accepter les offrandes qu'on lui donnait pour sa première messe. La sainte Congrégation, comme le rapporte Lambertini dans sa notific. 56, n. 7, et comme nous l'avons remarqué plus haut, n. 10, répondit qu'il pouvait les accepter, mais qu'il ne lui était pas permis de quêter autour de l'église pour recueillir ces offrandes. Viennent ensuite les expressions : « Nec non importunas atque illiberales » eleemosynarum exactiones, aliaque hujusmodi » quæ a simoniaca labe, vel a turpi quæstu longe non » absunt. » Ainsi donc, on n'appelle simoniaques et honteuses que les rétributions qui sont arrachées par des importunités ou par la contrainte, et non pas celles qui sont libres et spontanées.

XXXIV. Il faut bien remarquer les paroles qu'ajoute le célèbre card. Lambertini : « Chaque prêtre devant se bien pénétrer de la maxime que la rétribution de la messe n'est pas le prix de la consécra-

tion de l'eucharistie, mais seulement un secours pour l'entretien du prêtre, suivant la doctrine de saint Thomas. » Or voici ce qu'enseigne saint Thomas (2. 2. q. 100. art. 2.) : « Dispensantur autem sacra- » menta per Ecclesiæ ministros, quos oportet a po- » pulo sustentari, secundum illud (I. Ad Cor. IX) : « Nescitis, quoniam qui in sacrario operantur, quæ » de sacrario sunt edunt; et qui altari deserviunt, » cum altari participant? Sic ergo dicendum est, » quod accipere pecuniam pro spirituali sacramen- » torum gratia est crimen simoniæ; accipere autem » aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta » Christi ministrant, secundum ordinationem Eccle- » siæ et consuetudines approbatas non est simonia, » neque peccatum; non enim sumitur tanquam pre- » tium mercedis, sed tanquam stipendium necessi- » tatis. » Et il cite S. Augustin (cap. 2, *de Pastore*) : « Accipiant sustentationem necessitatis a populo. »

XXXV. En parlant spécialement de la rétribution des messes, S. Thomas dit (art. cit. 2.22) : « Sacerdos » non accipit pecuniam quasi pretium missæ decan- » tandæ (hoc enim esset simoniacum), sed quasi » stipendium suæ sustentationis. »

XXXVI. Ce saint explique ensuite à l'art. 3, la raison d'une telle rétribution, en disant : « Oportet » (sacerdotem) a populo sustentari, cui spiritualia » administrat, secundum illud (I. Cor. VIII) : « Quis » militat suis stipendiis unquam? quis pascit gregem, » et de lacte gregis non manducat? Et ideo vendere » aut emere, quod spirituale est, simoniacum est; » sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione » ministrantium spiritualia, secundum ordinationem » Ecclesiæ, et consuetudinem approbatam, licitum » est : ita tamen, quod desit intentio emptionis vel

» venditionis ; et quod ab invitis non exigatur per » spiritualium substractionem quæ sunt exhibenda.»

XXXVII. Et in 4. sent. dist. 25, quæst. 3. art. 29. ad 4, ce saint dit en parlant des pactes : « Facere » pactionem de missa celebranda, est simonia, etc. » Mais quand? le voici : « Si tamen non habet alios » sumptus, et non tenetur ex officio missam cantare, » potest accipere denarios, sicuti conducti sacerdotes » faciunt, non quasi pretium missæ, sed quasi sus» tentamentum vitæ. » Ainsi donc, le péché de simonie est commis seulement par les prêtres qui, retirant de leurs églises des rentes suffisantes moyennant l'obligation de chanter la messe pour remplir leurs fonctions ou d'administrer les sacrements, veulent, nonobstant cela, exiger une autre rétribution ; mais lorsque cette obligation ne leur est pas imposée, ils peuvent très bien se faire rétribuer, non pas pour vendre la valeur du sacrifice, mais pour avoir de quoi fournir à leur entretien. C'est ainsi que Tournely répond (*Prælect. de Euch.* art. 9; *de Honorario*, tom. IX, pag. 414) à ceux qui disent : « Omnis pactio » in rebus sacris reprobanda est cum datur spirituale » pro temporale quod redolet simoniam. » Il répond d'après la doctrine de saint Thomas : « Stipendium » non datur tanquam pretium sacrificii, sed tanquam » sustentatio operantis. »

XXXVIII. En admettant que les messes rétribuées sont incontestablement licites et même approuvées par la pratique universelle de l'Église, attendu qu'elles sont exemptes de toute tache de simonie ou de lucre sordide, toutes les fois que les rétributions sont offertes avec pleine liberté, comme nous l'avons prouvé ci-dessus par l'autorité de saint Thomas, de Gerson, Juénin, Tournely, Thomassin, Lamber-

tini, Bellarmin, etc., le moyen proposé par l'auteur anonyme, consistant à les abolir et à remettre en vigueur les messes publiques avec les offrandes communes des fidèles, paraît indubitablement devoir être, dans l'état des choses actuel, beaucoup plus nuisible qu'utile. Thomassin écrit dans son ouvrage, que si on réalisait le projet proposé par cet auteur, on verrait dans l'Église une multitude de troubles et d'avanies beaucoup plus graves que les abus mêmes qu'il prétend corriger. Et en vérité, maintenant que la charité qui régnait dans les temps anciens a disparu, et que la nécessité d'entretenir les églises a aussi disparu, parce qu'elles ont été suffisamment pourvues par la munificence des fidèles, si l'on prohibait l'usage des honoraires, le retour des anciennes offrandes serait fort incertain, et d'un autre côté, combien de désordres et de scandales ne commettraient pas tant de prêtres qui vivent maintenant de la rétribution des messes, et à quels emplois ou métiers avilissants ne s'adonneraient-ils pas pour gagner de quoi vivre, si cette rétribution leur manquait ?

XXXIX. L'approbateur lui-même du livre de l'auteur anonyme, dans l'approbation qu'il en a faite, rejette ce moyen comme exagéré. « Mais cette coutume, dit-il (celle des messes et des offrandes publiques), très difficile à rétablir, ne pourrait pas donner un revenu suffisant pour l'entretien d'une si grande multitude de curés et de prêtres séculiers et réguliers. »

XL. Le meilleur moyen de remédier aux abus des messes rétribuées paraît être celui de S. Thomas l'angélique, qui consiste à recommander aux évêques de s'appliquer à bien observer ce qui leur est

prescrit par le concile de Trente, c'est-à-dire de n'ordonner *in sacris* que les clercs qui sont pénétrés du désir bien sincère de s'employer au service de Dieu, et non pas du désir d'acquérir au moyen de l'ordre des honneurs et des commodités terrestres, et un genre de vie plus agréable : « Accurate investigandum, num videlicet Dei causa tantum, aut potius suæ commoditatis gratia ad ordines capessendos aspirent, quærentes quæ sua sunt, non quæ Jesu-Christi; lucris inhiantes, et honores ab hominibus expetentes; quisquis talis est, non Dei filius, nec ovilis Christi idoneus pastor futurus, sed mercenarius est. » (Saint Thomas, 2, 2. qu. 189, art. 1. ad 3.)

XLI. Cependant l'anonyme dit à ce sujet : « Mais quel est l'évêque qui pourra s'assurer de cette bonne intention? et lors même qu'il en aurait la certitude au moment où il confère les ordres, comment pourra-t-il être certain que le clerc y persévèrera? » Donc (conclut-il) il est impossible à l'évêque de ne pas se laisser abuser sur ce point. « Donc, lui répondrai-je, dès aujourd'hui, on ne devra plus ordonner aucun prêtre, car on ne peut pas avoir la certitude qu'ils ont cette bonne intention, et encore moins qu'ils y persévèreront. » Mais sur cette terre de ténèbres, chacun sait bien qu'il est impossible aux hommes d'opérer autrement que par des moyens humains; on ne pourra certainement pas avoir la certitude physique d'une telle intention, mais on peut en avoir la certitude morale, et cela suffit pour tranquilliser la conscience des évêques. Il en est de même quant à la persévérance de l'intention.

XLII. On n'a pas nié et on ne nie pas que la multiplicité des messes rétribuées n'ait introduit un

grand nombre d'abus: mais on doit considérer que dans toutes sortes d'œuvres humaines, dans tous les emplois, magistratures, négoces, quoique établis par des lois très sages, il s'y est toujours glissé des abus avec le temps. La méchanceté des hommes rend cela inévitable; aussi les choses les plus saintes sont-elles quelquefois celles dont on abuse le plus; mais cela ne fait pas qu'elles ne soient pas les plus saintes. Par conséquent, on doit toujours tâcher d'empêcher le mal autant que possible, mais on ne doit pas avoir la prétention de le détruire entièrement. Saint Augustin écrit que dans toutes les conditions il se trouve de bons et de mauvais chrétiens, de bons et de mauvais religieux; qu'il y en a et qu'il y en aura toujours.

XLIII. Il ne nous reste plus ici qu'à dire quelques mots sur les autels privilégiés dont l'auteur anonyme parle mal à propos avec peu de considération; car en parlant des abus qui proviennent de l'usage des honoraires, il dit : « Quelques uns veulent que ces messes soient dites sur un autel privilégié, comme si la source des grâces en découlait avec plus d'abondance. » Nous répondrons à cela que l'abondance des grâces ne résulte pas de l'autel même, mais de la concession du souverain pontife, qui, en vertu du suprême pouvoir que Jésus-Christ lui a conféré sur l'Église universelle, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente, dans sa sess. 14, c. 7, en ces termes : « Pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita, » peut appliquer à son gré une portion du trésor des mérites de Jésus-Christ et des saints suivant que cela est nécessaire pour racheter les fautes du pécheur au profit duquel la messe est appliquée. Voyons ce qu'écrit à ce sujet le savant card. Lam-

bertini dans sa notif. 59, n. 15 : « Il est nécessaire, dit-il, de supposer que les théologiens sont d'accord pour admettre que les indulgences sont profitables aux morts; non pas en vertu du pouvoir judiciaire, comme les indulgences appliquées aux vivants, mais en vertu du suffrage. Rapportez à ce principe la concession que fait le pape de l'autel privilégié, appliquant par manière de suffrage les trésors de l'Eglise à la messe qui se célèbre sur cet autel pour l'âme du défuut, en aussi grande quantité que cela est nécessaire pour délivrer cette âme des tourments du purgatoire, suivant la volonté de Dieu : « Eum a pœnis purgatorii, quantum divinæ bonitati » placuerit, per modum suffragii liberari possit; » paroles de Grégoire XIII dans la concession d'un autel privilégié. Le cardinal Bellarmin (*Tract. de Indulg.*, lib. 1, cap. 14) remarque que dès l'époque de Pascal I, ces concessions d'autels privilégiés étaient déjà en usage : « Paschalis I (écrit Bellarmin) indul- » gentiam istam concessit, ut qui pro anima alicujus » particularis personnæ defunctæ tot missas celebra- » verit in capella sancti Zenonis, in ecclesia sancti Pra- » xedis, animam illam de purgatorii pœnis eripiat. »

XLIV. Le cardinal Lambertini, dans le passage précité, expose au sujet de ces autels privilégiés plusieurs considérations dignes de remarque et que je ne veux pas passer sous silence. Il écrit que sous Clément XI, une congrégation de cardinaux établit l'usage de concéder pour un jour de la semaine un autel privilégié à quelques églises dans lesquelles il y aurait au moins cinq messes quotidiennes fixes, et pour deux jours de la semaine à celles où il y aurait dix messes fixes, et pour trois jours à celles qui en auraient quinze ; mais que pour accorder à une église

l'autel privilégié tous les jours, il faudrait qu'elle eût quarante messes fixes. Et suivant le décret d'Innocent XIII, ainsi que la déclaration de la sainte Congrégation du 5 juin 1694: « Necessaria omnino sit singulis » diebus celebratio missarum præfinitarum. » Ce décret fut approuvé une seconde fois par le pape. De plus, sous Clément XI, la sainte Congrégation décida que les indulgences des autels privilégiés resteraient suspendues si l'on avait omis quelques unes des messes fixes, lors même que cela proviendrait de l'éloignement des religieux qui seraient allés prêcher pendant le Carême ou pendant l'Avent, ou à l'occasion d'une fête ou d'un enterrement. Il déclara néanmoins que les indulgences ne seraient pas suspendues si le nombre des messes était resté incomplet pour cause de maladie des religieux ou des prêtres qui devaient célébrer dans cette église.

CHAPITRE VII.

RÉPONSE APOLOGÉTIQUE AU DOCTEUR CYPRIEN ARISTASIUS SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION FRÉQUENTE.

Après que j'eus fait imprimer mon Instruction et mon petit Traité pratique sur la communion fréquente, il parut un ouvrage avec le pseudonyme D. Cyprien Aristasius où l'auteur blâmait quelques unes des opinions que j'ai émises. Me trouvant à Rome à l'occasion de ma nomination au titre d'évêque, j'y fis paraître une courte réponse; mais ledit auteur répliqua par un autre opuscule auquel a répondu par des raisons très solides un des religieux de ma congrégation, dans une dissertation qu'il fit imprimer et dont j'avoue avoir tiré une grande par-

tie de la réponse que je donne ici. Quant à moi, il me fut impossible de répliquer alors à cause des nombreuses occupations que me donnaient l'administration de mon église. Comme je l'ai dit, le susdit écrivain blâme plusieurs de mes opinions; mais il s'attache principalement à combattre la proposition dans laquelle j'ai soutenu que l'on pouvait donner la communion tous les huit jours à ceux qui se trouvent en état de grâce, quoique commettant des péchés véniels d'habitude. Voici ce que j'ai écrit : « Quant aux personnes qui commettent ordinairement avec préméditation des péchés véniels, et dans lesquelles on ne rencontre ni un amèndement, ni le désir de s'amender, on fera bien de ne pas leur permettre la communion plus d'une fois par semaine. Il peut même être utile de leur interdire la communion pendant quelques semaines, afin qu'elles conçoivent une plus grande douleur de leurs péchés et une plus grande vénération pour ce sacrement.» Voilà la proposition scandaleuse qui a si fort déplu à mon contradicteur, et qui l'a engagé à écrire contre moi pendant deux fois avec tant de chaleur. Il soutient que la communion de chaque huit jours ou communion fréquente ne doit être accordée qu'à ceux « qui n'ont ni péché mortel, ni penchant au péché véniel, et qui témoignent un grand désir de recevoir ce sacrement; » ce qui du reste a déjà été écrit auparavant par saint François de Sales, dans sa *Philotée*, chap. 20, in fin., d'où l'a tiré Aristasius, qui dit que c'est aussi le sentiment du P. Avila. En ce qui concerne le P. Avila, nous verrons bientôt ce qu'il a écrit dans un autre passage ; mais voyons d'abord quel est le poids de l'autorité de S. François de Sales sur cette matière.

Avant de réfuter cette autorité, il est bon de considérer quelle a été la règle suivie par l'Eglise en cette matière, pendant le cours de plusieurs siècles, et quel est le sentiment des Saints Pères à cet égard. Casali (1) écrit que pendant la durée du sixième siècle, la coutume des chrétiens était de communier tous les jours ou presque tous les jours. Le cardinal Bona (2) en dit autant; et cela est confirmé aussi par saint Augustin, saint Jérôme et par saint Isidore (3), dont nous rapporterons plus bas les paroles. L'existence de cette coutume antique nous est attestée par le décret de la sainte Congrégation du mois de juin 1587, dans lequel elle blâme la conduite d'un évêque qui avait défendu d'une manière générale à ses diocésains de communier plus de trois fois par semaine, « quia omnes adstantes » antiquis temporibus, peracta consecratione, eu» charistiam sumebant. »

De plus, saint Hilaire, comme il est apporté dans le décret de Gratien, can. 15, *de Consec.*, dist. 2, a écrit les paroles suivantes : « Si non sint tanta peccata, » ut excommunicetur, is non se debet a medicina cor» poris et sanguinis Domini separare; unde timen» dum est, ne diu abstractus a sanguine Christi, » alienus remaneat a salute. » Aristasius, s'appuyant sur l'autorité d'Arnaud, élève sur ce passage deux difficultés. La première est que ce passage n'est pas de saint Hilaire, mais de saint Augustin, qui, en écrivant à Janvier (4), rapporte d'abord le sentiment

(1) De Veter. saer. Christ. tit. cap. 18.

(2) Liturg. l. II. c. 17. n. 2.

(3) S. Augustin. épis. 54. aliis 118 ad Janua. S. Hieron. epis. ad Luci. S. Isidor. de eccles. offic. cap. 18.

(4) Épist. ad Janua cap. 3.

de deux auteurs (qu'il ne nomme pas) dont l'un disait: « Eligendi sunt dies, quibus purius homo vivit, » quo ad tantum sacramentum dignius accedas. » L'autre disait au contraire : « Si tanta non sunt peccata, » ut excommunicandus homo judicetur, non se debet » a quotidiana medicina Dominici corporis separare. » Sous cette autre addition : « Unde timendum est, ne » diu abstractus a corpore Christi, alienus remaneat a » salute ; » lesquelles paroles, dit Aristasius, ne se trouvent ni dans saint Augustin, ni dans saint Isidore, ni dans le Rév. Beda. Saint Augustin ne décide rien en définitive, et dit que chacun doit suivre à cet égard l'usage qu'il croit être le plus conforme à la piété : « Faciat autem unusquisque quod secundum fidem » suam piè credit esse faciendum. »

D'abord, nous répondrons que bien qu'on ne trouve pas dans les ouvrages de saint Hilaire que nous avons sous les yeux les paroles précitées, néanmoins les arguments et les autorités des auteurs anciens sont tels qu'il en résulte la certitude morale que ce texte est véritablement de saint Hilaire. On sait déjà que plusieurs ouvrages de ce saint ont été dispersés, tels que son homélie *In Job*, son Commentaire sur l'épître à Timothée, et plusieurs Traités sur les psaumes. Il est donc permis de supposer que ce passage se trouvait dans quelque ouvrage de saint Hilaire que l'on possédait encore au temps de Gratien. On ajoute à cela que pendant plusieurs siècles, les savants ont toujours admis que ce passage était de saint Hilaire, et que cela est reconnu non seulement par Gratien, mais encore par Ives de Chartres, par Rabar., Burcard, Polibe et Reginon, glossateurs des canons. De plus, Antoine Democarus, Antoine Cunzius, Antoine Augustin et Pitteus, qui

travaillèrent à la révision du décret de Gratien qui eut lieu sous Pie IV, saint Pie V et Grégoire XIII, ne contestent nullement que ce passage soit attribué avec raison à saint Hilaire. Tout cela est bien suffisant pour donner la certitude morale que le reste est véritablement de ce saint. Il est vrai que ce même passage se retrouve dans saint Augustin. Mais, comme nous l'avons vu ci-dessus, saint Augustin ne décide pas la question et se borne à rapporter les paroles de notre savant qui disait : « Peccata si tanta » non sunt, etc. » Et qui nous a dit que par cet autre savant saint Augustin ne veut pas désigner saint Hilaire?

Il n'est pas vrai que saint Isidore et le vénérable Beda disent la même chose que saint Augustin; car l'un et l'autre décident la question dans le sens de l'opinion de saint Hilaire. Saint Isidore (1), après avoir exhorté les fidèles à communier tous les jours avec foi et humilité, écrit ce qui suit : « Cæterum si » peccata non sunt tam gravia, quod judicetur homo » excommunicandus, is non debet se separare a » quotidiana medicina corporis Domini. » Il ajoute ensuite : « Unde timendum est, ne dum quisque diu » separatur a corpore Christi, remaneat alienus a sa- » lute, cum ipsemet dicat : Nisi manducaveritis, etc. » Beda n'a pas dit : « Unde timendum est, etc.; » mais au contraire il a décidé la question comme la décide S. Isidore, en disant : « Panem cœlestum spiritualiter » manducate, peccata etsi sint quotidiana non sint » mortifera (2). » De plus, nous avons des auteurs anciens qui ont soutenu la même opinion en invoquant

(1) Lib. eccles. offic. c. 18. edit. par. an. 1650.
(2) In épist. ad Corinth. cap. 2.

l'autorité de saint Hilaire; c'est ainsi qu'Etérius, évêque d'Ussam(1), qui vivait au neuvième siècle, rapporte les mêmes paroles que nous avons attribuées à saint Hilaire. « Cæterum si non sint tanta » peccata. » Amalaire écrit la même chose dans une lettre à Guntard, dans laquelle après avoir dit : « Præ» cipitur in canonibus (ce sont le can. 10, dit des » Apôtres, et le can. 2 du concile d'Antioche) ut » omnes qui ingrediuntur in Ecclesiam communica» verint, dicant causam, et si rationabilem extiterit » indulgeatur illis, sin autem, excommunicentur. » Il réprouve l'opinion de Gennade qui veut que l'on communie seulement le dimanche, en disant que l'on fait bien de communier tous ces jours tant qu'on est en état de grâce, et il conclut en disant : « Fili, » si te noscis peccatorem, fac pœnitentiam, et in » spiritu contrito et humiliato suscipe illum. » La même chose a été écrite par Raban Maur(2), par Beatus Prête(3) et Alger qui, en faisant l'éloge de saint Hilaire, rapportent les mêmes paroles : « Cæterum » si non sunt tanta peccata, etc.... Unde timendum » est, etc. (4). »

L'autre difficulté élevée par Aristasius avec l'autorité d'Arnaud, est relative à l'expression *excommunicentur;* il prétend que ce mot ne signifie pas l'excommunication telle qu'elle est en usage aujourd'hui, parce que dans les premiers siècles, il y avait deux sortes d'excommunications, l'une par laquelle les pécheurs obstinés étaient séparés du corps des

(1) Apud Natal. Alex. Ser. VIII. cap. 1. art. 8.
(2) Raban de hist. cleri. l. 1. c. 31.
(3) Beat. Ribl. P. P. t. 13. edit. Lugo. c. 1. p. 372.
(4) Alger de sacr. corp. etc. l. I. c. 22.

fidèles, l'autre par laquelle ceux qui avaient commis un péché mortel quelconque, et même un péché secret, étaient exclus de la communion des fidèles, et auxquels par conséquent il était interdit de recevoir l'Eucharistie jusqu'à ce qu'ils eussent satisfait par une pénitence publique. On répond à cela, premièrement : Que tous les auteurs recommandables, tels que Morin, Peteau, Thomassin, Bellarmin, Estius, Christianus Lupus et autres, reconnaissent que l'exclusion des sacrements et l'obligation de la pénitence publique n'étaient pas imposées pour tous les péchés, mais seulement pour quelques péchés les plus graves, tels que l'idolâtrie, l'homicide, l'adultère, etc. C'est une question de savoir si ceux qui s'étaient rendus coupables de ces péchés étaient soumis à la pénitence publique lorsque leur faute était restée secrète. Noël Alexandre, Juénin et Vitasse, professent l'affirmative ; mais la plupart des auteurs tels que Christianus Lupus, Estius, Bellarmin, Frassen, Sirmond, Tournely, le cardinal Gotti et un grand nombre d'autres, pensent que la pénitence publique n'était imposée pour les crimes ci-dessus énumérés que lorsqu'ils avaient été commis en public ou avec scandale. C'est aussi l'opinion de Péteau (1) qui cite saint Cyprien, saint Césaire, saint Eloi et principalement saint Augustin dans plusieurs endroits. Mais il est généralement reconnu que les anciens chrétiens étaient privés de la participation à l'Eucharistie pour toutes espèces de péchés mortels ; car dans ces temps il est toujours parlé des péchés mortels et non pas de vé-

(1) Petav. ad. Merét. 59. tom. II. pag. 248.

niels pour lesquels, comme nous l'avons vu, personne n'était exclus de la communion.

Telle fut donc la règle suivie par l'Église pendant les premiers siècles ; le zèle allant ensuite en décroissant et les fidèles s'éloignant de la communion, on établit un commandement qui les obligeait tous à communier une fois par semaine. Voici ce qu'écrit à ce sujet Pierre Comestor (le mangeur) : « In » prima Ecclesia quotquot intererant consecrationi » Eucharistiæ, communicabant eidem. Postquam » autem crevit numerus fidelium, nec omnes acce» dere ad Eucharistiam visum est, statutum est ut » saltem diebus dominicis fideles communicarent (1). C'est ce qu'écrit aussi l'auteur *De Officiis* (2) : « Post» quam autem Ecclesia numero augebatur, sed » sanctitate minuebatur propter carnales, statutum » est ut qui possent singulis dominicis communi» carent. » Et en fait, il fut ordonné dans les capitulaires des évêques, confirmés par Charlemagne (3) : «Ut omnes per dies dominicos et festivitates præ» claras sacra Eucharistia communicent, nisi quibus » abstinere præceptum est. » Il faut remarquer ces dernières expressions : *Nisi quibus abstinere præceptum est*. Je demande où se trouve écrite la prohibition de communier lorsque l'on conserve un penchant pour les péchés véniels ? Dans un autre passage des mêmes capitulaires (4), cela est expressément ordonné. « Si fieri potest, omni die dominico com» municent, nisi criminali (remarquez bien) peccato

(1) Comest. serm. 16.
(2) Apud Biblioth. P. F. tom. X. c. 68. pag. 1198.
(3) Capitular. l. V. cap. 334.
(4) De capit. Reg. l. VI. c. 17.

» et manifesto impediatur, puto aliter salvi esse non » possunt. » Théodore, archevêque de Cantorbéry,(1) observe que dans l'Eglise grecque il y a obligation pour tout le monde de communier chaque huit jours sous peine d'excommunication. Or, si dans ces temps la communion était obligatoire pour tous, comment peut-on aujourd'hui la refuser à celui qui la sollicite pour se conserver dans la grâce de Dieu? Mon adversaire me dira : Mais alors il était également nécessaire d'être exempt de tout penchant au péché véniel. — Non, monsieur, parce que (comme nous l'avons dit plus haut) il était seulement défendu de communier avec le penchant au péché mortel. Dans tous les passages précités il n'est nullement fait mention du péché véniel. De plus, le pape Nicolas dans sa Réponse aux Bulgares (2) leur disait qu'ils pouvaient très bien communier tous les huit jours pendant le carême à conditions néanmoins. (voyons quelle était cette condition) « Si » mens sine affectu peccandi sit, vel si hanc non » de criminalibus peccatis conscientia impenitens » vel non reconciliata fortassisaccuset. » Ainsi donc il suffisait alors de n'avoir pas sa conscience chargée d'une faute grave, de n'avoir pas le penchant à une telle faute ou de s'en être confessé, pour pouvoir communier tous les huits jours.

Vers le dixième siècle l'indifférence des fidèles fut portée à un tel point (laquelle indifférence dura jusqu'au seizième siècle), qu'à peine y en avait-il quelques uns qui reçussent la communion une fois l'année; et un plus petit nombre encore qui communiait trois

(1) Spicileg. tom. 9. cap. 12.
(2) Nic. 1. resp. ad Balg. cap. 9.

fois l'année. Alors celui qui communiait six ou sept fois l'année était considéré comme un homme qui fréquentait beaucoup les sacrements. Seulement il fut ordonné aux moines dans la Clément. *Ne in agro*, § 6 *sane*, *de statu monach.*, de communier une fois par mois. C'est pourquoi dans la vie de saint François de Sales (page 262) on rapporte comme une marque de grande piété que son père communiait une fois tous les mois. Et l'on rapporte ensuite comme une chose miraculeuse que saint François Borgia pendant qu'il était séculier, communiait tous les dimanches ; ce qui fut cause qu'il fut taxé par le peuple d'excès de zèle. Mais la grande froideur de ces malheureux temps n'autorise pas à considérer comme fréquente la communion prise tous les mois ou toutes les semaines ; car, relativement à l'antique discipline de l'Eglise, on devrait l'appeler rare plutôt que fréquente.

» Commençons maintenant à réfuter l'autorité de saint François de Sales, qui nous est opposée avec tant de jactance par Aristasius. Nous avons déjà vu plus haut que dès le cinquième siècle et du temps de S. Augustin, on agitait déjà la question de savoir si l'on devait permettre la communion tous les jours à celui qui était exempt de faute grave. Quelques uns professaient la négative, et l'affirmative était soutenue par quelques autres, tels que saint Isidore, le vén. Beda, Eterius, Amalaire, etc. Ce fut alors que Gennade s'interposa entre ces auteurs et donna son opinion en l'adressant à saint Augustin. « Quotidie » Eucharistiæ communionem percipere, nec laudo, » nec vitupero. Omnibus tamen dominicis commu- » nicandum suadeo, et hortor, si tamen mens in » affectu peccandi non sit ; nam habentem adhuc

» voluntatem peccandi gravari magis dico Eucha» ristiæ perceptione, quam purificari (1). » Or, tous les auteurs admettent comme certain que cette opinion est de Gennade, et non pas de saint Augustin, comme le croient Gratien et avec lui saint François de Sales; aussi écrivit-il ensuite que la communion tous les huit jours ne devait être accordée qu'à ceux « qui n'ont aucun penchant au péché mortel ni au péché véniel (2). »

» C'est ainsi que le saint, entraîné par l'autorité d'une opinion qu'il croit être celle de saint Augustin, mais qui est en réalité celle de Gennade, qui dit : « Si tamen mens in affectu peccandi non sit, » est allé jusqu'à défendre la communion tous les dimanches à celui qui conserve quelque penchant au péché véniel. Il faut donc voir quel est le sens véritable qu'on doit donner aux paroles précitées de Gennade, si on doit les entendre du péché mortel ou du péché véniel. Arnaud, dans son ouvrage sur la communion fréquente, dit qu'elles sont applicables aux péchés véniels; mais nous avons prouvé que la plupart des autres auteurs les appliquent aux péchés mortels. C'est l'opinion de la Glose can. *Quotidie*, qui dit : « Quærebatur utrum quotidie est commu» nicandum ? Augustinus (la Glose tombe dans la » même erreur que Gratien en attribuant à S. Augus» tin le texte en question) non vult præcise respon» dere ad hoc, sed monet omnes omni die dominico » communicare, qui non sunt conscii peccati mor» talis, nec habent propositum peccandi. Sed quando

(1) Gennad. de eccles. dogm. in cap. quoti. 13. die cons. dist. 2.

(2) Introd. part. 2. cap. 20.

» dicitur, quod mens est sine affectu peccandi? Credo » quod quando proponit firmiter abstinere a quolibet » peccato mortali. » C'est ainsi que l'explique en plusieurs endroits S. Thomas l'angélique : « Non potest » (homo) uniri Christo, dum est in affectu peccandi » mortaliter, et ideo, ut in libro de ecclesiasticis » dogmatibus dicitur, si mens in actu (alias affectu) » peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam purificetur (1). » Et il écrit également dans un autre endroit : « Tertio modo dicitur aliquis » indignus ex eo, quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eucharistiam, unde in lib. de » eccl. dogm. dicitur : Si mens in affectu peccandi » non sit (2). » C'est aussi l'opinion de saint Thomas ainsi que l'interprétation donnée par l'honorable Tournely, Théophile Renaud, S. Antonin, Frassen, Hugues de saint Victor (3) ; c'est aussi ce que disent Hincmar, Héterius, Albin, Flaccus, Taulere, Grenade et plusieurs autres, ainsi que Dominique Soto qui écrit : « Hoc testimonium (c'est-à-dire celui de » Gennade) sanctus Thomas et omnes intelligunt de » affectu ad peccatum mortale. » Et il en donne la raison suivante : « Certissimum est intelligi de peccato mortali, nam affectus ad venialia non obstat effectui hujus » sacramenti (4). » Gennade n'entendait certainement parler que des péchés mortels, et cela s'induit de l'intention qui lui faisait écrire cet ouvrage, qui était de réfuter quelques hérétiques prétendant qu'on ne

(1) 3. p. q. 79. art. 9.

(2) In 1. ad Corin. 2. art. 7.

(3) Tourn. de sacr. pœnit. t. IX. p. 297. Raynaud. Heteri. sect. 1. pse. n. 13. S. Anton. p. 3. tit. 14. c. 12. § 5. Hug. tract. de anima. l. III. c. 50.

(4) Sotus t. I. in 4. disp. 2. q. 2. a. 3.

pouvait pas se damner quand on communiait souvent, lors même qu'on serait hérétique et scélérat. On ajoute que pendant tous ces temps et jusqu'au huitième siècle, on n'était pas dans l'usage de confesser les péchés véniels, comme l'enseignent Alexandre et mons. Milante(1), avec l'autorité de Martene, Morin, Thomassin, Duhamel et Mabillon.

Même pendant les temps où la tiédeur était générale, les docteurs spirituels conseillaient à ceux qui se trouvaient en état de grâce de communier tous les huit jours. Jean Rusbroch(2) dit, en parlant des fidèles imparfaits, que ceux qui ne sont pas « de magnis peccatis sibi conscii, dominicis, » atque etiam aliis diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum accedere. » Le P. Lazare, théologien estimé par Arnaud lui-même, dit que l'on peut conseiller la communion tous les huit jours : « omnibus etiam minimis omnium perfectis. » Et puis il ajoute : « Cum dico, omnes intelligo eos » qui in gratia Dei manent, fugiuntque quoad fieri » potest occasiones Dei mortali peccato offendendi. » Louis de Blois, d'après Pétrau(3), écrit, en parlant de la communion fréquente, ce qui suit : « Nec » perinde necessaria hic est magna devotio sensibilis, » sed satis fuerit nullius peccati mortalis sibi con- » scium esse, et Deo velle placere. Non ergo ob id » abstinere debetis, quod vitiosos vos esse conspicitis, » quinimo ob hoc ipsum tanto amplius ad hanc gra-

(1) Natal. Hist. eccles. sec. 14. de 15. § 25. Milant. exerc. 10. in prop. 16. Alexandre VIII. t. III.

(2) Specul. ætern. salut. coll. 1352. c. 11. a. 15.

(3) Apud. Petav. lib. V. cap. 4.

» tiam præparandum est (1). » Le P. Suarez écrit d'abord : « Raro alicui consulendum, ut frequen- » tius quam octavo die communicet; » et ensuite il ajoute, appuyé sur l'autorité de saint Bernard : « Non esse omittendam hujusmodi frequentiam » propter sola peccata venialia; quia non est exiguus hujus sacramenti fructus, quod in magnis » peccatis impedit consensum (2). » Le père Gennade (3), après avoir dit qu'il convient que le pécheur prenne la communion une fois qu'il s'est confessé, même des péchés graves, « afin (comme il dit) que la vie qu'il reçoit par un sacrement, il la conserve par l'autre ; » il ajoute : « et si vous me dites que vous êtes un pécheur, je vous répondrai que ne trouvant pas en vous de péché mortel, par la même raison que vous vous approchez du sacrement, vous devez aspirer à la communion fréquente ; parce que ce sacrement est le pardon des pécheurs, la nourriture des faibles et le remède des malades. » Il ajoute dans le chap. x : « On peut dire que l'homme tire un secours de ce sacrement, non seulement lorsqu'il lui fait faire des progrès, mais encore lorsqu'il l'empêche de rétrograder. Une des marques de l'avancement dans la vie spirituelle, c'est la diminution des péchés ; et on n'a pas moins besoin des remèdes qui préservent de la maladie que de ceux qui accroissent la santé; parce que, comme dit saint Hilaire, si les péchés ne sont pas mortels, on ne doit pas s'abstenir de prendre pour remède le corps de Notre Seigneur. » C'est ce que dit aussi

(1) Apud eumd. lib. IV. de pœnit. c. 1.
(2) Tom. III. in 3. p. S. Thom. q. 80. a. 11. auct, 3.
(3) Gren. Memor. par. I, tract. 3, cap. 8.

Jean Taulere, qui dit : « Faites donc ce que je vous conseille, et, lorsque vous croyez n'être pas en état de péché mortel, communiez tous les dimanches (1). » C'est ce que dit aussi le vénérable P. Avila, dans une lettre adressée à un grand prédicateur, dans laquelle il permet la communion toutes les semaines aux femmes mariées, quoique peu versées dans la vie spirituelle. Voici comment il s'exprime : « V. R. doit donc leur prêcher de satisfaire aux obligations que leur impose leur état, et d'employer en occupation de dévotion le temps qu'elles auront de reste ; et qu'elles feront bien de communier tous les huit jours. Ce qui ne doit pas s'appliquer à toutes également, parce qu'il peut s'en trouver quelques unes qui auront la faculté de communier plus souvent, car (comme je l'ai dit) on ne peut pas établir en cela une règle générale. » C'est ainsi qu'il s'exprime dans la lettre 3, première partie. Mon adversaire rapporte d'une autre manière les expressions de cette lettre en les copiant dans la vie du vén. Avila ; mais la version que nous en avons donnée s'est trouvée conforme à celle de quatre éditions différentes, et particulièrement à celle de l'édition espagnole, de la lettre même d'Avila dans laquelle il rapporte ce passage ; il est utile d'ajouter ici l'observation qu'il a donnée lui-même conformément au sentiment du père Gennade, précité, en disant dans cette même lettre : « Mais on doit remarquer que, quoique ces personnes-là ne paraissent pas retirer un profit de la communion, cependant il y gagnent toujours cela (et il veut parler ici de la communion fréquente et

(1) Serm. in domi. 7. post trinit.

même de la communion quotidienne) qu'ils ne rétrogradent pas dans la voie de la grâce; et, au contraire, en ne fréquentant pas ce sacrement, ils apprennent, par expérience, que cela les fait tomber dans des erreurs qu'ils pourraient facilement éviter par un zèle plus ardent. Par conséquent, de tels pécheurs peuvent avec utilité fréquenter les sacrements, parce que la vertu de la communion fréquente les préserve tout au moins de plusieurs désordres graves dans lesquels ils pourraient tomber. »

Le P. Scaramelli (1), parlant des temps plus voisins de nous, écrit, dans son Directoire ascétique (livre qui, quoiqu'il soit de fraîche date, a été plusieurs fois réimprimé et a obtenu l'assentiment de tous les docteurs) : « Le directeur peut et doit permettre la communion tous les huit jours aux pénitents auxquels il trouve des dispositions suffisantes pour recevoir l'absolution dans le sacrement de la confession. » Il ajoute ensuite : « C'est l'opinion commune des pères spirituels, et il paraît que l'Église a maintenant adopté cet usage. » Cette dernière proposition déplaît beaucoup à Aristasius; c'est pourquoi, dans son second opuscule, me laissant de côté, il engage sur ce point une dispute très vive avec le pauvre P. Scaramelli. Mais cet auteur n'est pas le seul qui conseille la communion à tous ceux qui ne sont pas chargés de fautes graves; le P. Martin Wigandt, docteur de l'Université de Vienne, écrit aussi : « Qui mortalia vitant, semel in hebdomada, et in» terdum bis (nimirum occurrente singulari festo),

(1) Tom. 1. tract. 1. art. 10. cap. 6.

» communicare possunt (1). » Clericato, loué par Benoît XIV, donne cette règle : « Nullus est cui » menstrua communio consuli non possit; Pauci » quibus communio hebdomadaria sit prohibenda; » paucissimi quibus quotidiana sit concedenda. » Thomas Stapleton, docteur anglais, dit, en parlant de la communion de chaque dimanche : « Tout ce que l'on exige à cet égard, c'est que l'on ne communie pas en état de péché mortel et que l'on soit instruit dans la foi, dans la charité et dans le respect qui est dû à ce sacrement; lesquelles conditions sont faciles à remplir, ajoute-t-il, à moins que l'on veuille que « qui in sordibus est, sordes» cat adhuc (2). » Théophile Renaudt (3) dit que la communion de chaque dimanche ne doit pas être refusée à ceux qui ont leur conscience nette de tous péchés graves ; qu'au contraire, elle doit leur être conseillée. Le P. M. François de l'Annonciation écrit : « Le confesseur peut et doit permettre et conseiller à tous les chrétiens qui se confessent régulièrement de recevoir la communion tous les huit jours; on doit restreindre cette règle générale pour le cas où le pénitent devrait communier sans faire aucune attention au sacrement, sans y apporter des sentiments de piété et sans éprouver le désir de réformer sa conduite; mais les pénitents de cette sorte n'attendent pas, pour s'éloigner des sacrements, qu'on leur en défende l'accès (4). » Monseigneur Cacciagerra, dans son Traité sur la

(1) Tract. 12. Exam. 4. de Euch. at. 6. q. 9.
(2) Orat. academ. p. 328.
(3) Heterocl. spe. sect. 1. Pu. 4. n. 27.
(4) Reg. 1. pag. 664.

communion fréquente, s'exprime ainsi (1) : « Si nos mauvaises habitudes sont telles qu'elles nous fassent tomber dans quelques péchés mortels, saint Augustin nous conseille de faire toujours de nouvelles communions pour nous en délivrer. » Et dans un autre endroit (2), il emploie un chapitre tout entier pour démontrer « qu'il ne peut pas y avoir d'habitude si mauvaise et si profondément enracinée que la fréquentation de la communion ne la diminue et ne finisse par la faire entièrement disparaître. » C'est ce que disent aussi M. Nicolas Turlot (3), le P. Nicolas Roger (4), ainsi que le P. Fulgence Cuniliati (5) : « Lorsque le seul bénéfice que le pénitent retire de la communion est de le préserver de tomber dans des péchés mortels, le directeur ne doit pas faire difficulté de la permettre, attendu que cette préservation des péchés mortels est un des principaux fruits de la communion. » Il rapporte à ce sujet l'exemple d'un certain noble qui avait contracté une habitude si forte d'un péché sensuel, qu'il croyait impossible de s'en corriger jamais. Le confesseur lui demanda s'il était jamais tombé dans ce péché le jour même où il avait reçu la communion, et ce pénitent lui ayant répondu que non, il lui ordonna de communier tous les jours pendant plusieurs semaines, et par ce moyen il le délivra de ce vice. Après l'assentiment unanime d'un si grand nombre d'auteurs modernes très recommandables, on doit trouver très

(1) Lib. I. cap. 1.
(2) Lib. III. cap. 1 et 2.
(3) Trésor de la doctrine chrét. t. II. p. 4. c. 22.
(4) Prim. indi. c. 3. § 1.
(5) Catech. ragion. pag. 65.

raisonnable (quelle que soit l'impatience que cela inspire à mon contradicteur) ce que dit le père Scaramelli, c'est-à-dire que presque tous les pères spirituels pensent d'un commun accord que l'on doit permettre la communion à tous ceux qui n'ont pas la conscience chargée d'un péché mortel, et que l'Église paraît actuellement avoir adopté cet usage.

Mais voyons quelle est la raison principale sur laquelle se fonde Aristasius pour prétendre que la communion de chaque semaine doit être refusée à ceux qui, sans avoir de faute grave, conservent un penchant au péché véniel. Il est certain que l'eucharistie est, non seulement une nourriture, mais encore un remède qui nous délivre des fautes légères et nous préserve des mortels, comme l'enseigne le concile de Trente, sess. 13, cap. II. Mais, dit Aristasius, la nourriture est plus nuisible qu'utile à une personne indisposée. Pour répondre à cela, le savant Pierre Collet, continuateur de Tournely(1), dit : « Il n'en est pas de la nourriture spirituelle comme de la nourriture corporelle; cette dernière devant se modifier et faire partie de la substance de celui qui la mange, il faut pour la transformation l'action vitale de l'individu; tandis que la nourriture céleste, pour se transformer en l'âme de celui qui s'en nourrit, n'a besoin simplement que de la vie spirituelle. » Aristasius réplique et dit : que, lorsque l'âme conserve le goût des péchés véniels, la communion aggrave son état au lieu de le soulager. Il fonde cela sur les paroles déjà citées de Gennade : « Habentem adhuc voluntatem » peccandi, gravari magis quàm purificari. » Mais la

(1) De Euch. p. 1, c. 8, Concl. 3.

réponse est claire, car les paroles de Gennade, ainsi que nous l'avons déjà démontré, doivent être rapportées, sans aucun doute, aux péchés mortels, lesquels aggravent le mauvais état, suivant ce que dit saint Paul: « Judicium sibi manducat et bibit. » Mais, en ce qui concerne les péchés véniels, saint Thomas propose cette question : « Utrum per ve» niale peccatum effectus impediatur hujus sacra» menti (1)? » Il avait dit d'abord dans les Sentences (2) que, dans un tel doute, celui qui recevrait la communion avec des péchés véniels actuels, c'est-à-dire commis pendant l'acte même de la communion, perdrait tout le fruit de ce sacrement. Mais il se rétracta ensuite dans la *Somme*, à l'endroit précité, q. 79, a, 8, et écrivit de la manière suivante : « Pec» cata venialia dupliciter accipi possunt : uno modo » prout sunt præterita, alio modo prout sunt actu » exercita. Primo quidem modo peccata venialia » nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti, » etc. Secundo autem modo peccata venialia non ex » toto impediunt effectum, sed in parte. » La même chose fut écrite ensuite par Noël Alexandre (3) qui en donne la raison suivante: « Puisque l'Eucharistie a la vertu d'effacer les péchés véniels, et que de tels péchés ne sont pas incompatibles avec l'habitude de charité, ils ne peuvent pas empêcher les effets du sacrement, c'est-à-dire l'accroissement de la grâce et de la charité. » De plus, le concile de Trente donne à entendre que celui qui n'a pas la conscience chargée d'une faute grave, est suffisamment préparé pour recevoir dignement le sacre-

(1) 3. p. q. 79. a. 8.
(2) In 4. dist. 12. q. 2. a. 1.
(3) Théol. dogm. etc. l. 2. c. 3. prop. 8. t. 1. p. 4.

ment de la communion : « Illos sacramentaliter simul » et spiritualiter Eucharistiam sumere, qui ita se » prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem » induti ad divinam hanc mensam accedunt. » (Sess. 13, cap. VIII.) Quiconque est exempt de tout péché mortel est par cela seul revêtu de la robe nuptiale, et par conséquent il peut se nourrir avec fruit du corps de Notre Seigneur, lors même qu'il est chargé de péchés véniels. » Voilà ce que dit Noël Alexandre. C'est encore l'opinion du P. Gonet (1), qui dit que les péchés véniels actuels ne détruisent pas le fruit du sacrement, c'est-à-dire l'augmentation de la grâce ; il ajoute ensuite : « Unde Tridentinum ad » digne et fructuose recipiendum hoc sacramentum » non aliam necessariam dispositionem exigit, quam » ut peccati mortalis non sit conscius. » Cette même opinion est professée par Honoré Tournely, par Pierre Collet son continuateur, par Silvius (2), Estius, Petavius, Sixte de Sienne, Habert, Petro., Soto, Juénin, Genet, Wigandt, Concina, etc. Cela posé, nous dirons : Si donc tous ces auteurs célèbres enseignent que, même avec des péchés véniels commis pendant l'acte de la communion, l'on ne perd pas pour cela l'augmentation de la grâce et de la charité, comment peut-on dire que celui qui reçoit la communion avec un reste de penchant au péché véniel, non seulement en perd le fruit, mais encore en retire un dommage pour l'état de sa conscience ? Quant à moi, je ne concevrais pas comment un confesseur pourrait sans scrupule dé-

(1) Manual. de euch. c. 9. q. 3.

(2) Tourn. de euch. q. 7. a. 3. Concl. 3. Collet. de euch. part. 1. c. 8. Concl. 3. Sylvius, in 4. p. q. 79. a. 8.

fendre la communion tous les huit jours à une âme faible qui désirerait se conserver par ce moyen dans la grâce divine, et la priver ainsi d'un secours aussi efficace pour éviter les fautes graves.

A dire vrai, je ne puis assez m'étonner qu'aujourd'hui, qu'un si grand nombre d'auteurs, dont les noms font autorité, conseillent la communion toutes les semaines aux âmes faibles qui veulent se maintenir dans la grâce de Dieu en n'exigeant pour cela que l'absence de tout péché mortel, ledit Aristasius ait voulu se donner tant de peine et tant de soins; pourquoi? pour priver les pénitents de ce secours! Voyez quel bel ouvrage! Mais, dira-t-il, qu'est-il besoin de donner la communion toutes les semaines à des personnes qui sont si éloignées de la perfection? il suffira de la leur donner une fois tous les mois. Non, monsieur, lui répondrai-je, cela n'est pas suffisant; beaucoup de personnes se préserveront des péchés mortels tous les huit jours, tandis qu'elles ne le pourront en ne communiant qu'une fois par mois. Mais continuons.

En outre, mon contradicteur me blâme d'avoir embrassé (à ce qu'il prétend) la défense des confesseurs qui permettent la communion fréquente avec tant de facilité aux personnes mariées. Quant à lui, s'appuyant de l'autorité du P. Avila et de P. Soto, il paraît au contraire, par une trop grande rigueur, vouloir priver les pauvres personnes mariées de tout espoir de communier plus souvent qu'une fois par mois ou une fois par semaine tout au plus; il fonde son opinion sur deux raisons : la première est tirée du devoir conjugal qui met obstacle à l'oraison et par suite à la communion fréquente. Je ne veux pas répondre moi-même

à cette première raison, saint François de Sales(1) va y répondre pour moi : « Dans l'ancienne loi, dit-il, Dieu ne voyait pas avec plaisir que les créanciers exigeassent le paiement de leur créance les jours de fête, mais il ne défendit jamais aux débiteurs de payer leurs dettes, lorsqu'on les leur réclamait ces jours-là. Il est indécent d'imposer l'exercice du devoir conjugal un jour de communion, mais ce n'est pas une faute; au contraire, c'est un mérite de le subir par obéissance. On reconnaît de plus que la communion ne doit pas être refusée à celui qui vient de subir l'exercice de ce devoir, si la dévotion lui fait désirer ce sacrement. Il est certain que dans l'état primitif de l'Eglise les chrétiens communiaient tous les jours quoiqu'ils fussent mariés. C'est pourquoi j'ai dit que la communion fréquente peut être accordée sans inconvénient aux pères, aux épouses et aux maris, pourvu qu'on ne la donne qu'à des gens discrets et prudents. » Ce saint reproduisit cette même opinion dans une lettre qu'il écrivit à une femme mariée (2). Nous avons encore le témoignage de saint Grégoire, qui écrit : « Si quis suo conjuge tantum pro» creandorum liberorum gratia utitur, ille pro» fecto desumendo corporis Dominici mysterio, suo » est judicio relinquendus; quia accipere a nobis » non debet prohiberi, etc. (3). » Le P. Laurent Berti, adoptant l'opinion de saint François de Sales (4), écrit à ce sujet : « Je trouve très bonne

(1) Introd. part. 1. c. 20.
(2) Liv. II. lett. 56.
(3) Epistol. 64. ind. 4. a llas ep. 5. ind. 7.
(4) Theol. t. III. lib. 33. c. 17. n. 2.

la règle de saint François de Sales, etc.; car saint Augustin dit (in psal. 149) ; « Dieu vous comptera comme sanctification si vous n'exigez pas ce qui vous est dû, mais si, au contraire, vous rendez ce que vous devez à votre épouse. » C'est ce qu'écrit aussi le P. François de l'Annonciation (1) : « Si le mari veut exercer ses droits conjugaux: défendrons-nous à la femme de lui obéir? non certainement. » Le P. Concina (2), en rapportant les paroles de saint Thomas, ajoute : « Trois choses résultent de la doctrine de saint Thomas (3) et des Pères ; 1° que la communion ne doit pas être accordée à ceux qui, pendant la nuit précédente, ont exercé les droits du mariage ; 2° que celui des époux qui n'a fait qu'obéir, ou qui n'en a provoqué l'exercice que dans le seul but de la procréation des enfants, puisse communier ; 3° que la femme ne soit pas autorisée, par cela seul qu'elle doit communier, à repousser les approches de son mari. » C'est ce qu'ont écrit aussi Estius, François Silvius, Petroc., Jaques Pignatelli (4), et autres.

Aristasius, qui prétend qu'on ne doit pas permettre aux femmes de communier plus d'une fois par semaine, rapporte, à l'appui de son opinion, l'autorité du P. Avila, dans sa troisième Lettre, première partie, où il est dit: « Ce sera assez pour elles de recevoir le Seigneur tous les huit jours, et même cela ne convient pas à toutes, mais seulement à quelques unes en particulier ; parce que, comme je l'ai

(1) Difesa della virtu. c. 34. § 2.
(2) De euch. c. 11. q. 9. n. 21.
(3) 3. p. q. 8. a. 7. ad 2.
(4) Esti. in 1. ad Corin. 7. v. 5. Sylvius 3. p. q. 8. art. 7. Petr. de Euch. c. 7. q. 8. Pigna. cons. 34. n. 57.

dit, on ne peut pas donner une règle générale applicable à toutes. » Mais, comme je l'ai déjà remarqué plus haut, Aristasius a copié ces paroles d'Avila dans l'auteur qui a écrit la vie de ce Père; mais on les trouve différemment rapportées dans les quatre éditions des Lettres du P. Avila, et particulièrement dans l'édition espagnole. Voici comment elles sont rapportées : « Et ce sera assez pour elles de communier tous les huit jours, ce qui néanmoins ne doit pas s'appliquer à toutes, parce que quelques unes pourront le faire plus souvent, et que (comme je l'ai dit) on ne peut pas donner en cela une règle générale. » Ainsi donc le P. Avila lui-même ne refuse pas la communion tous les huit jours aux femmes mariées.

L'autre raison sur laquelle se fonde mon adversaire pour refuser la communion aux femmes mariées, il la tire de Dominique Soto, qui dit que les femmes mariées ne peuvent pas s'empêcher de s'embarrasser dans les soins du ménage et diviser les affections de leur cœur. Voilà ce que dit Soto; mais voyons encore comment parlent les autres. Le P. Concina dit que les occupations de la vie humaine, toutes les fois qu'on s'y livre dans un but honnête, non seulement ne sont pas un empêchement, mais au contraire peuvent être considérées comme une préparation à la communion : « Ipsa » negotia, occupationes, ministeria honesta, et » humanæ societati utilia, si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et præparationis ad » Eucharistiam haberi possunt (1). » Monseigneur Cacciguera blâme ceux qui se dispensent de com-

(1) Lib. III. de euchar. diss. 1.

munier plus souvent en alléguant le soin de leurs occupations domestiques ; il dit : « S'ils fréquentaient la communion, ils s'acquitteraient mieux de leurs travaux et supporteraient plus facilement les tentations qui viennent les assaillir dans leurs maisons, et les fatigues qu'ils sont obligés de soutenir ; ils auraient plus de respect pour leurs supérieurs, et se montreraient plus patients envers leurs serviteurs (1). » Cet auteur a tiré cela des écrits de saint Jean Chrysostome (2).

Mais on dira que la communion trop fréquente des femmes pourra inquiéter le mari et troubler l'administration de la famille. On répond à cela que lorsqu'il doit en être ainsi, on fera bien de défendre la communion à de telles femmes. Mais lorsqu'on n'a pas à craindre ces inquiétudes et ces désordres, pourquoi leur défendrait-on de communier fréquemment? Voyons, d'un autre côté, ce que dit saint François de Sales (3) sur cette question : « Si vous êtes bien prudentes, il n'y a ni mère, ni père, ni mari qui puisse vous empêcher de communier fréquemment, pourvu que le jour où vous communiez vous ne vous refusiez à l'accomplissement d'aucun de vos devoirs. Si l'on vous dit que vos nombreuses occupations doivent vous distraire de la vie de la contemplation spirituelle, répondez-leur que ceux qui ne sont pas chargés de beaucoup d'affaires doivent communier fréquemment, parce qu'ils en ont la facilité, et que ceux qui ont beaucoup d'affaires doivent également communier fréquemment, parce qu'ils en ont besoin. »

(1) Lib. III. c. 6.
(2) Orat. de non contemn. eccles. tom. V.
(3) Introd. cap. 21.

Du reste, qu'on soit marié ou qu'on ne le soit pas, c'est une règle universellement reçue que celle établie dans le décret de la Sainte Congrégation, approuvé par Innocent XI, qui veut que la plus ou moins grande fréquence de la communion soit entièrement laissée à l'arbitre du confesseur qui dirigera ses pénitents suivant le plus ou moins grand profit qu'il verra qu'ils en retirent : « Frequens ad » sacram alimoniam percipiendam accessus confes- » sariorum judicio est relinquendus ; qui ex con- » scientiæ puritate, et frequentiæ fructu, et ad pie- » tatem processu laicis negotiatoribus, et conjuga- » tis, quod prospicient eorum saluti profuturum, » id illis præscribere debebunt. » C'est la règle qu'a- vait d'abord écrite, dans sa Lettre soixantième, le P. Avila : « La véritable marque d'une bonne com- munion est le profit que l'âme en retire ; lorsqu'on voit qu'elle lui est réellement profitable, on peut lui permettre de fréquenter ce sacrement ; elle doit communier moins souvent au contraire lorsqu'elle n'en retire aucun profit. »

CHAPITRE VIII.

COURTE ADDITION AU PRÉCÉDENT CHAPITRE SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION FRÉQUENTE, EN RÉPONSE AU DOCTEUR CYPRIEN ARISTASIUS.

Pendant que j'étais occupé à corriger la réimpression de l'*Instruction et Pratique pour les confesseurs*, on m'a apporté un autre ouvrage du sieur Cyprien Aristasius, plus volumineux que les deux premiers, lequel n'est qu'une continuation de la controverse

dont j'ai parlé dans ma réponse apologétique, à la p. 61 du t. 3. Ce nouveau livre de mon adversaire est intitulé : *Défense de la doctrine de saint François de Sales*. Je l'ai lu avec attention et admiration, et je félicite son auteur du travail, de l'érudition et de l'esprit dont il a fait preuve; je le remercie, en même temps, de ce qu'il écrit à mon égard à la fin de son ouvrage, en m'accordant des éloges que je suis loin de mériter. Je vois que les points controversés entre nous sur cette matière de la communion fréquente ont été assez et même trop long-temps discutés; néanmoins, j'ai voulu ajouter ici, en peu de mots, les réflexions suivantes pour servir de conclusion à tout ce qui a été écrit entre nous deux jusqu'à ce jour.

En somme, toute la question sur laquelle nous sommes en dispute se réduit à deux points : le premier consiste à savoir si l'on peut permettre la communion tous les dimanches à celui qui se trouve en état de grâce, mais qui conserve encore le penchant au péché véniel ; le second consiste à savoir si l'état de mariage est par lui-même incompatible avec la communion fréquente.

Quant au premier point, on ne peut pas contester que pour accorder la communion fréquente à une personne, il ne suffit pas de l'absence de tout péché mortel. On ne peut pas nier, au contraire, que cette simple disposition de conscience ne soit suffisante pour la communion non fréquente; car, autrement, on devrait interdire aux personnes qui nourrissent le penchant aux péchés véniels, même de communier rarement, c'est-à-dire deux ou trois fois l'année; la controverse se réduit donc à savoir si la communion de tous les huit jours est une com-

munion fréquente, ou bien (pour dégager la question de toute obscurité dans les termes) si elle est telle qu'elle doive être prohibée à quiconque nourrit le penchant aux péchés véniels. Le sieur D. Cyprien soutient l'affirmative ; mais presque toutes les preuves qu'il en donne se réduisent à citer l'autorité de Gennade, dont l'opinion est adoptée par saint François de Sales. Je ne m'occuperai pas ici de ce qu'écrit à ce sujet le R. P. M. Avila, dans sa lettre rapportée au livre de l'*Audi filia*, opinion plusieurs fois mise en avant par mon contradicteur ; je ne m'en occuperai pas, attendu qu'Avila parle d'après la coutume de son époque, et qu'il dit d'une manière générale : « qu'il est peu convenable pour » plusieurs personnes de fréquenter ce sacrement » plus souvent que tous les huit jours. » Mais le P. Avila ne discute pas particulièrement le point traité par Gennade, celui du penchant aux péchés véniels.

Mais en parlant du saint évêque de Genève, qui est celui sur lequel je m'appuie principalement, j'ai dit dans ma réponse apologétique que saint François avait écrit ce passage comme tiré de saint Augustin, parce qu'il attribuait à saint Augustin un texte qui, en réalité, est de Gennade dans son ouvrage de *Eccl. Dogm.* cap. 53, déjà cité dans le can. *Quotidie* 13 *de Consec.* dist. 2. J'ai dit cela non pas dans l'intention d'accuser saint François de Sales de négligence pour avoir attribué à saint Augustin un texte de Gennade, car chacun sait (suivant la réflexion très juste d'Aristasius) que dans ce temps il était fort difficile de démêler les ouvrages contemporains des saints Pères ; mais je l'ai dit pour que l'on comprît que si saint François de Sales (lequel était

très porté à accorder la communion fréquente pour secourir les pénitents, ainsi que cela résulte de ce qu'il a écrit au chap. 21 de sa Philotée (*Introduction à la vie dévote*), s'il avait su que cette opinion était professée non pas par saint Augustin, mais par Gennade (lequel est sur plusieurs autres points en opposition ouverte avec saint Augustin), il est très probable qu'il n'aurait pas adopté une telle opinion.

Mais examinons maintenant avec plus d'attention le texte de Gennade : « Quotidie Eucharistiæ » communionem percipere, nec laudo, nec reprehendo. Omnibus autem dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine » affectu peccandi sit. Nam habentem adhuc voluntatem peccandi, gravari magis dico Eucharistiæ » perceptione, quam purificari. Et ideo quamvis quis » peccato mordeatur, peccandi de cætero non habeat voluntatem, et communicaturus satisfaciat » lacrymis et orationibus, et confidens de Domini » miseratione, qui peccata piæ confessioni donare » consuevit, accedat ad Eucharistiam intrepidus et » securus. Sed hoc de illo dico, quem capitalia et » mortalia peccata non gravant. Nam quem mortalia » crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica pœnitentia satisfacere, et ita sacerdotis judicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad judicium et condemnationem » sui Eucharistiam percipere. Sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed » mutato prius seculari habitu, et confesso religionis » studio per vitæ correctionem, et jugi, imo perpetuo luctu, miserante Deo, dumtaxat ut contrarie » pro his quæ pœnitet, agat, et Eucharistiam omnibus dominicis diebus simplex et submissus usque

» ad mortem suscipiat. » Toute la difficulté porte donc sur les expressions : *Si tamen mens sine affectu peccandi sit*, et elle consiste à savoir si ces expressions désignent le péché mortel ou le péché véniel. Le sieur Aristasius ainsi que saint François de Sales les appliquent aux péchés véniels, et fondent leur opinion sur les paroles qui suivent : *Sed hoc de illo dico quem capitalia et mortalia non gravant.* Mais un grand nombre d'autres auteurs non moins érudits que saint François de Sales ont entendu par là le penchant aux péchés mortels, en pensant que cela signifiait que tous les fidèles devaient communier chaque dimanche, pourvu qu'ils fussent exempts de péché mortel. Après cela, si un pénitent se trouve actuellement chargé d'un péché mortel, il doit en faire pénitence, en recevoir l'absolution de la main du prêtre, et peut ensuite communier tous les dimanches, comme le dit Gennade.

Pour prouver que c'est là le sentiment de presque tous les auteurs, il me faut répéter ici plusieurs choses que j'ai déjà exposées dans ma précédente réponse. Et premièrement, c'est de cette manière que l'interprète saint Thomas (1), qui propose cette question : « Utrum effectus hujus sacramenti (en » parlant du sacrement de l'Eucharistie) sit remissio » peccati mortalis ? » Il répond négativement et en donne la raison suivante : « Quia non potest uniri » Christo (quod fit per hoc sacramentum) dùm est » in affectu peccandi mortaliter, et adeo ut dicitur » in libro de Ecclesiasticis dogmatibus (cap. 53) : Si » mens in affectu peccandi est, gravatur magis Eu» charistiæ perceptione quam purificetur ; unde hoc

(1) S. Thom. 3. p. q. 79. a. 3.

» sacramentum in eo, qui ipsum percipit in con» scientia peccati mortalis, non operatur remissio» nem peccati. » Le docteur Cyprien veut interpréter cette doctrine comme désignant le penchant aux péchés véniels, en disant que saint Thomas tirait des paroles de Gennade un argument *à minori ad majus*, c'est-à-dire que si celui qui communie avec le penchant aux péchés véniels charge sa conscience au lieu de la soulager, combien plus doitêtre aggravé l'état de celui qui communie avec un péché mortel. Mais je dirai, avec sa permission, que je ne comprends pas qu'une telle interprétation puisse persuader ses lecteurs; car le docteur Angélique, après ces paroles : *Dùm est in affectu peccandi mortaliter,* ajoute immédiatement *et ideo dicitur in libro*, etc. Qui est-ce qui ne voit pas que ces mots : *et ideo ut dicitur* correspondent aux paroles qui précèdent, *peccandi mortaliter?* D'autant plus que saint Thomas émet la même opinion dans un autre passage auquel l'interprétation de mon adversaire ne peut en aucune façon s'appliquer. Ce saint écrit en effet : « Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo quod » cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eu» charistiam; undè in libro de Eccl. Dogm. dicitur : » Si mens in affectu peccandi non sit (1).

C'est ainsi que l'a expliqué aussi la Glose dans le canon *Quotidie* précité, dans lequel elle ajoute aux expressions *mens sine affectu :* « sed quando dicis » quod mens est in affectu peccandi? credo quod » non proponit firmiter abstinere a quolibet pec» cato mortali ; nisi sit ergo in tali proposito, nun» quàm debet accipere corpus Christi. » C'est aussi

(1) S. Thom. in 1. ad Corinth. c. xi, lect. 7.

l'interprétation donnée par saint Antonin (1) qui dit la même chose en restreignant un peu le texte de Gennade : « Hortor ad communicandum omni» bus dominicis; sed hoc dico de illo qui peccatis » mortalibus non gravatur. » C'est aussi l'interprétation d'Albinus Flaccus, qui écrit (2) : « Si cecidisti » graviter, si adhuc affectum peccandi habes, age » fructus dignos pœnitentiæ, munda prius conscien» tiam ; gravari poteris, non sublevari, si immundus » accedis. » C'est encore ainsi qu'écrit Hugues de Saint-Victor (3) : « Qui ergo de criminalibus non» dum digne pœnituerunt, adhuc in affectu pec» candi sunt, vel aliquem hominem odio habent, » corpus Christi non accipiant, ne moriantur. Porro » qui peccare quievit, quamvis peccato adhuc mor» deatur, peccandi tamen de cætero voluntatem non » habeat, communicare non desinat. » Hincmar, archevêque de Reims, écrit la même chose : « Nous devons être attentifs à ne pas nous approcher de l'autel du Seigneur avec le penchant au péché ou le goût du péché, afin de ne pas encourir les peines dont nous menace saint Paul (4). » Et il parle ensuite de celui qui s'approche d'un sacrement en nourrissant dans son cœur de mauvais desseins, des résolutions criminelles, etc. C'est ainsi que l'entend encore le P. Gennade (5) qui, se joignant à saint Augustin pour exhorter les fidèles à communier, ajoute : « Mais ceux qui ne se sont pas dépouillés de l'intention de pécher, tels que ceux qui conser-

(1) S. Antonin p. 3. tit. 14. c. 12. § 5.
(2) Albin. confess. fid. p. 4. n. 7.
(3) Hug. dis. vict. tract. de anima. l. III. c. 50.
(4) Hincm. opus. 2. ad carol. 11. de cavend. cap. 12.
(5) P. Gennad. conc. 1. in feri. v. in cœna Domini.

vent de l'inimitié, ceux qui ne veulent pas restituer tandis qu'ils le peuvent un bien mal acquis, ceux qui vivent avec des concubines, etc.; ceux-là ne se rachètent pas par la communion. » C'est encore de cette manière que le texte de Gennade a été interprété par Tournely (1), Claude Frassen, Théophile Renaud, Stapleton, Dualdo, et autres tels qu'Adrien VI. « Et ad verbum Augustini dico quod in» telligitur de peccato mortali et de voluntate pec» candi mortaliter. » Enfin Dominique Soto écrit: «Cæterum testimonium illud Augustini (de *Ecc.* » *Dogm.* c. 53, quod refertur de consecr. diss. 2, can. » Quotidie) sanctus Thomas, et Scotus, et omnes de » affectu peccati mortalis intelligunt; nam affectus » venialium non obstat effectu hujus sacramenti. »

Un grand nombre d'autres auteurs s'accordent à dire également que la communion tous les huit jours peut être accordée à ceux qui ont la conscience libre de tout péché mortel. Jean Rusbroch en parlant des fidèles imparfaits désigne ceux qui ne sont pas : « De magnis peccatis sibi » conscii, licebit eis dominicis, atque etiam aliis » diebus, quando obtinere poterunt, ad sacramentum » accedere. » Suarez écrit : « Raro aliqui consulen» dum, ut frequentius quam octavo die, commu» nicet. Non est omittenda hujusmodi frequentia » propter sola peccata venialia, quia non est exi» guus hujus sacramenti fructus, quod in magnis » peccatis impedit consensum (2). » Taulere écrit :

(1) Tourn. de sacr. pœuit. t. IX. Frassen de pœnit. publi. tom. I. 2. Theophi. Rena. heteri. specu. sect. 1. p. 4. n. 13. Stapleton. orat. acad.

(2) Suarez. t. III. in 3. p. S. Thom. q. 80. a. 1. sect. 5.

« Faites donc ce que je vous conseille; et si vous n'êtes pas dans le péché mortel, communiez tous les dimanches. » Quant aux auteurs plus modernes, le P. Martin Wigandt écrit : « Qui mortalia vitant, » semel in hebdomada, et interdum bis (nimirum » occurrente singulari festo), communicare possunt. » D'où Clericato a tiré cette règle : « Nullus est, cui » menstrua communio consuli non possit; pauci qui» bus communio hebdomadaria sit prohibenda, pau» cissimi, quibus quotidiana sit concedenda. » Thomas Stapleton dit, en parlant de la communion de chaque dimanche : « Tout ce que l'on exige, c'est que le pénitent ne communie pas en état de péché mortel; qu'il soit instruit dans la foi, la charité et le respect dû au sacrement, lesquelles conditions sont faciles à remplir, à moins que l'on ne veuille que « qui in sordibus est sordescat adhuc. » Cette même opinion est professée par Théophile Renaud, qui écrit également que la communion de chaque dimanche ne doit être refusée à personne; qu'au contraire elle doit être conseillée à tous ceux qui n'ont pas de péchés graves sur la conscience. Elle est aussi professée par plusieurs autres, auxquels il faut joindre le P. Scaramelli (1), qui dit (dans son *Directoire ascétique*) « que le directeur peut et doit permettre la communion tous les huit jours aux pénitents dans lesquels il trouve les dispositions nécessaires pour recevoir l'absolution du sacrement de la confession. » Et il ajoute : « C'est là le sentiment général des pères spirituels, et il paraît que l'Église a mis maintenant cet usage en pratique. » C'est là ce

(1) Scaram, t. I. tract. 1. art. 10. c. 6.

qui a si fort indigné mon adversaire, qui n'aurait pas dû certainement être si irrité contre une opinion qui est approuvée par le sentiment commun des docteurs déjà cités, auxquels il faut joindre M. Nicolas Turlot, le P. Nicolas Ruggiero et Pierre Collet, continuateur de Tournely (1), ainsi que plusieurs autres dont j'ai cité les noms dans ma réponse, lesquels s'accordent tous à exiger des dispositions très sévères pour la communion qui se renouvelle plusieurs fois la semaine; mais, pour celle qui n'a lieu que tous les dimanches, ils se contentent de l'absence de tout péché mortel, et du désir de se conserver dans la grâce de Dieu. Mais le D. Cyprien dit qu'il ne veut pas se désister de l'opinion professée par saint François de Sales, et, pour moi, je lui réponds que c'est très bien; mais, du moins, ne doit-il pas condamner l'opinion contraire, que nous soutenons, attendu qu'elle paraît être généralement admise par tous les docteurs.

Quant au second point, c'est-à-dire pour ce qui concerne les personnes mariées, on ne peut douter qu'un grand nombre d'empêchements, et surtout le soin de leur famille et les occupations du mariage, ne les éloignent souvent de la communion; mais, quant au soin de famille, j'ai écrit dans ma réponse, que quand la fréquence de la communion des femmes devait causer des inquiétudes aux maris ou apporter des obstacles à la bonne administration du ménage, on devait leur défendre de communier fréquemment; mais lorsqu'il n'y a pas à craindre de tels inconvénients et de tels désordres, et d'ail-

(1) Turlot. Tesoro de dottr. tom. II. p. 4. c. 22. Ruggi. primo indirizzo c. 3. Colet de Euchar. p. 1. c. 8. concl. 3.

leurs le sieur Aristasius sait bien que le V. P. Avila lui-même permet la communion fréquente aux personnes mariées, lorsqu'elles se sont séparées par consentement mutuel ; c'est pourquoi je dis qu'il n'est pas impossible qu'il se présente un cas où une personne mariée communierait fréquemment sans nuire à la bonne administration de sa famille ; aussi ne répéterai-je pas ici tout ce que j'ai dit à ce sujet dans ma réponse. Quant au commerce conjugal, je ne répéterai pas non plus la distinction qu'établit à cet égard le même saint François de Sales, distinction adoptée par Silvius, Pignatelli, Petro., et qui consiste à dire que la communion doit être interdite à ceux qui provoquent l'exercice des droits conjugaux, mais non pas à ceux qui les subissent par obéissance.

Enfin, j'ai découvert que cette opinion est encore professée par saint Thomas l'angélique, qui dit (1) : « Coitus conjugalis, si sit sine peccato (puta si fiat » causa prolis generandæ, vel causa reddendi de» bitum) non alia ratione impedit sumptionem hujus » sacramenti nisi.... propter immunditiam corpora» lem, et mentis distractionem, etc. » Et il ajoute ensuite : « Sed quia hoc secundum congruitatem, » et non secundum necessitatem intelligendum, » Gregorius dicit, quod talis est suo judicio relin» quendus. » Il est bon de remarquer ici les paroles qu'ajoute saint Grégoire (consignées au can. *Vir. cum propria* 7, *caus.* 23, q. 4) : « Quia prohiberi a » nobis non debet accipere qui in igne positus nescit » ardere. »

En vain opposerait-on ce qui est dit dans le dé-

(1) S. Thom. 3. p. q. 60. a. 7. ad 2.

cret de la sainte Congrégation du concile approuvé par Innocent XI : « In conjugatis autem hoc amplius » animadvertant (confessarii), cum B. apostolus nolit » eos invicem fraudari nisi forte ex consensu ad » tempus, ut vacent orationi, eos serio admoneant » tanto magis ob sacratissimæ Eucharistiæ reveren- » tiam, continentiæ vacandum, puriorique mente ad » cœlestium epularum communionem esse vacan- » dum. » Je dis qu'en vain on opposerait ce décret, parce que les expressions *continentiæ vacandum* doivent être entendues *active* et non *passive* ; car la continence consiste à ne pas *demander*, mais non pas à ne pas *rendre*; car rendre est une obligation, et, par conséquent, on ne peut pas dire qu'un époux manque à la continence parce qu'il rend ce qu'il doit à son conjoint.

Il faut ajouter à cela l'autorité de saint Augustin, rapportée par le P. Jean Laurent Berti (1), dans sa Théologie, lequel écrit : « Placet autem mihi admo- » dum regula S. Francissi Salesii (lib. Philotea, ubi » cap. xx), docet a proxime communicaturo conju- » gale debitum non esse petendum, nil vero offero » impedimenti, si ei qui petit reddatur : nam » ut inquit Pater Augustinus (in psal. 149) : Pro » sanctificatione perfecta Deus tibi computabit si » non quod tibi debetur exigis, sed reddis quod » debetur uxori. »

Or, concluons maintenant sur l'un et l'autre point; quant à l'obligation de refuser la communion tous les huit jours, comme le veut le D. Cyprien, à ceux qui conservent le penchant à quelques péchés véniels, cet auteur se plaint de ce que j'ai eu la

(1) Berti. t. III. lib. 33. cap. 17. n. 1.

pensée que c'était par pure complaisance qu'il avait entrepris et continué de défendre l'opinion qu'il soutient. A dire la vérité, dès que je lus ses ouvrages, ils me parurent beaucoup trop rigoureux relativement à l'usage des temps présents; car je n'avais pas pensé qu'on pût considérer comme fréquente la communion de tous les huit jours. Il est bien vrai que lorsqu'un séculier, engagé dans les affaires mondaines, communie tous les dimanches, on dit que c'est un homme qui fréquente les sacrements, mais en parlant d'une manière absolue et relativement à tous les fidèles en général; l'on ne considère pas comme fréquente, aujourd'hui du moins, la communion que l'on reçoit tous les huit jours, mais bien celle qu'on renouvelle plusieurs fois par semaine. Par exemple, pour une personne dévote qui vit dans la contemplation spirituelle, qui pratique l'oraison mentale, qui use de la retraite et des mortifications, si elle communie seulement tous les dimanches, on ne dira pas qu'elle communie fréquemment. Du reste, il m'a parut toujours convenable de conseiller aux séculiers qui évitent les fautes graves ou qui n'y tombent que rarement, de se confesser et de communier tous es huit jours pour avoir la force de résister aux tentations dont ils sont fréquemment assaillis en vivant dans le monde; et en fait, on voit bien par l'expérience que ceux qui communient tous les huit jours ne commettent jamais ou rarement de péchés mortels. Parmi ces personnes qui vivent dans le monde, il est difficile d'en trouver qui ne nourrissent pas quelque affection terrestre dans laquelle se trouvent toujours des traces de péchés véniels : es unes tiennent au luxe des vêtements, d'autres aux

mets succulents quoique nuisibles à la santé, d'autres à l'intérêt, d'autres à la chasse, d'autres au jeu et autres affections semblables. Il me paraissait donc beaucoup trop rigoureux (je le répète) de priver ces personnes-là de la communion pour de semblables affections, lorsque la communion leur est nécessaire pour se maintenir dans la grâce de Dieu. Mais voyant ensuite la sincérité avec laquelle Aristasius proteste dans son dernier ouvrage qu'il pense réellement tout ce qu'il a écrit, je veux bien le croire; mais je ne pourrais pas sans scrupule rétracter l'opinion que j'ai soutenue, ainsi qu'il le désirerait; car je pense, en règle générale, que l'on ne peut pas refuser la communion tous les dimanches à celui qui est exempt de péché mortel et qui la désire pour se préserver d'y tomber.

En dernier lieu, pour ce qui concerne la communion des femmes mariées, on ne conteste pas qu'elles n'aient, comme je l'ai dit, des obstacles plus nombreux qui les empêchent de la fréquenter; mais cela ne fait pas qu'il ne puisse s'en trouver parmi elles plusieurs à qui leur position donne la facilité de communier fréquemment, et cela dépend de l'appréciation du confesseur, ainsi qu'il est déclaré dans le décret approuvé par Innocent XI. Du reste, *Quisque in suo sensu abundet*. Et puisqu'on n'a déjà écrit que trop longuement sur les deux points en question, je prierai le saint docteur Aristasius d'employer son talent à des ouvrages plus utiles. Il court dans la ville de Naples un livre incendiaire qui n'est pas d'un grand format, mais qui renferme de grandes impiétés, intitulé : *l'Esprit*. Ce serait un travail très profitable pour la gloire de Dieu et qui comblerait les désirs des honnêtes gens, si le D. Aris-

tasius entreprenait de les réfuter ; car il a reçu du Seigneur tous les moyens nécessaires pour le faire avec avantage. Je voudrais accomplir moi-même cette tâche, mais je n'ai ni le talent, ni la santé, ni le temps nécessaires pour un tel travail.

CHAPITRE IX.

EXPLICATION DU DÉCRET DE LA PREMIÈRE CONGRÉGATION DE L'INQUISITION ROMAINE, EN L'ANNÉE 1761,

Sur l'usage du probable.

En 1760, le révérend curé d'Avisio, dans le diocèse de Trente, fit paraître une brochure contenant onze thèses dans lesquelles étaient exposées plusieurs propositions qu'il défendit lui-même en public. Le sujet en était ce qui suit : Probabilismus publicæ disputationi ven. clero Avisiensi exercitii gratia expositus contra probabiliorismum stricte talem, utpote « negotium perambulans in tenebris. » Pro die 10 junii 1760, in ædibus canonicalibus Avisii. « Utinam observaremus mandata Domini certa! Quid nobis tanta sollicitudo de dubiis. Celeberr. p. Const. Roncaglia lib. XII, cap. 3. »

I. Probabilismus noster versatur circa hæc tria : licet sequi probabiliorem pro libertate, relicta minus probabili pro lege. Licet sequi æque probabilem pro libertate, relicta æque probabili pro lege. Licet sequi minus probabilem pro libertate, relicta probabiliori pro lege.

II. Usus probabilismi maxime tutus : usus probabiliorismi maxime periculosus.

III. Usus genuini probabilismi minime in laxitatem degenerare potest. Usus probabiliorismi stricte talis in rigorismum excurrere debet.

IV. Probabilioristas, qua tales, qui ex consilio probabiliora sequuntur, laudabilissime operare affirmamus.

V. Probabilioristis stricte talibus, qui ex præcepto, quod nunquam clare probant, si ipsos, et alios ad probabiliora impellunt, merito rigoristarum nomen imponimus.

VI. Qui nullatenus ad Christianam perfectionem tendere possunt, nisi sequendo probabilissima.

VII. Abusus probabiliorismi stricte talis, non solum licentiæ frænum, sed licentiæ calcar est, quod Gallorum testimonio comprobamus.

VIII. Genuinus itaque noster probabilismus, qui nec morum corruptelam inducit, nec a S. sede unquam male fuit notatus, origine sua thomisticus, progressu ætatis jesuiticus : utpote a quo arctatus, emendatus, et a jesuitis contra jansenianos furores propugnatus fuit.

IX. Qui ergo habitat in adjutorio fundatissimi probabilismi, sub protectione plurimorum ex omnibus orbis christiani nationibus præstantissimorum theologorum protectione commorabitur securus.

Ex historia critica X. Hinc sine ulla laxismi nota benignissimum etiam vocamus; sed legitimum, quem suadent utraque lex, cæsarea, et pontificia; sed domicanum, quem illustris dominicanorum ordo jam a primis temporibus est amplexus, sed pium, qui christianam pietatem fovet; sed thomisticum, quem S. Thomas in amoribus habuit, qui ducentas et plures opiniones libertati faventes in suis senten-

tiarum libris docet; sed christianum, qui Christo Domino summe familiaris fuit.

O. A. M. D. ET V. G.

Pro coronide. Probabilismus noster stans pro libertate, est notabiliter probabilior ipso probabiliorismo stante pro lege.

Or, cette brochure fut condamnée l'année suivante par l'Alt. réver. prince évêque de Trente; la Sainte Congrégation de Rome la condamna le 26 février 1761, en ces termes :

Cum vero theses hujusmodi, notæque theologicæ expensæ fuerint, in c. gen. coram S. S. D. N. Clemente Papa XIII, Sanctitas Sua, auditis, etc., folium prædictum, et theses in illo expositas, damnat et prohibet, « tanquam continentia propositiones, quarum aliquæ sunt respective falsæ, temerariæ, et piarum aurium offensivæ; illam vero excerptam a num. X., nempe, probabilismum, qui Christo Domino summe familiaris fuit, » proscribendam censuit, uti erroneam, et hæresi proximam. Præfatum itaque folium, sive theses, ut supra exscriptas, sic damnatas, et prohibitas, S. S. Dominus N. vetat, ne quis cujuscumquestatus, etc., imprimere, ac imprimi facere, transcribere, aut jam impressum, sive impressas apud se retinere, et legere, sive privatim, sive publice propugnare audeat, etc. »

D'après ce décret, le révérend P. Gio Vincent Patuzzi, dans son ouvrage intitulé : *La cause du probabilisme*, etc., qui a paru sous le nom de Adelfo Dosideo, a prétendu que le probabilisme avait été entièrement prohibé dans la première thèse, et

que par conséquent il n'était pas permis de suivre non seulement l'opinion *également probable*, mais encore l'opinion *la plus probable*, lorsqu'il s'agissait de favoriser la liberté ; mais c'est à tort qu'il a émis une telle prétention, car la brochure contient plusieurs choses distinctes ; elle renferme plusieurs thèses et plusieurs propositions qui sont autant de parties de ces thèses. Or, lorsque cette brochure parut, il s'éleva parmi les savants deux doutes relativement à la condamnation qu'on en avait faite. Le premier doute fut si l'on avait condamné non seulement toutes les thèses, mais encore toutes les propositions contenues dans ces thèses ; mais ils s'accordèrent à dire que, quoiqu'il fût certain qu'on avait condamné toutes les thèses et chacune d'elles, toutes les propositions qu'elles contenaient n'étaient pas pour cela condamnées, mais qu'il n'y avait que celles qui méritaient de l'être, car le décret portait : « Sanctitas sua folium prædictum est theses... Damnat et prohibet tanquam continentia propositiones » quarum aliquæ sunt respective falsæ, temera» riæ, etc. » Ainsi donc la condamnation prononcée contre la brochure et contre les thèses ne portait pas sur chacune des propositions qui y étaient contenues, car elles n'étaient condamnées que comme contenant *certaines propositions respectivement fausses*, etc.

Alexandre VII s'exprima différemment en condamnant d'autres propositions pour lesquelles il disait : « Sanctissimus decrevit prædictas propositio» nes et unamquamque ipsarum damnandas...... ita » ut quicumque illas aut conjunctim, aut divisim » docuerit, etc., incidet, etc. » C'est dans les mêmes termes que furent condamnées d'autres proposi-

tions par Innocent XI et Alexandre VIII, et de cette manière la condamnation portait sur chaque proposition en particulier, et il était défendu de les enseigner soit ensemble, soit séparément, tandis que les propositions de la brochure en question furent condamnées non pas chacune en particulier, mais (comme on dit) *in globo* et respectivement, c'est-à-dire celles seulement qui méritaient d'être condamnées ; il ne fut pas défendu de les enseigner *aut conjunctim aut divisim*, mais *acervatim sumptas*, comme l'a exprimé dans son décret l'évêque de Trente : « Prohibentes ne iidem articuli acervatim » sumpti in deceptationem usumque deducantur. »

Par conséquent, en ce qui concerne la première thèse contenue dans la brochure, on ne condamna pas la première proposition de cette thèse, portant qu'il était permis, pour favoriser la liberté, de suivre l'opinion la plus probable, ni la seconde qui permettait de suivre l'opinion également probable. Il ne restait de doute que pour savoir si la condamnation atteignait la troisième proposition, permettant de suivre l'opinion la moins probable ; et comme cette proposition était générale, et qu'elle s'appliquait même à l'opinion qui était de beaucoup la moins probable, on présumait que celle-là du moins avait été condamnée. De même aussi on pouvait présumer que la condamnation atteignait la dernière thèse portant : *Probabilismus noster stans pro libertate est notabiliter probabilior*, etc., de telle manière que la décision résultant de l'opinion qui serait de beaucoup la moins probable, serait beaucoup plus probable que la décision résultant de la loi elle-même.

Cela posé, il restait certain que quoique toutes

les thèses eussent été condamnées, cependant on n'avait pas condamné toutes les propositions qu'elles contenaient. Il restait seulement des doutes sur la question de savoir si la brochure et les thèses ayant été condamnées confusément, la condamnation portait sur chaque thèse en particulier, ou seulement sur quelques unes d'entre elles; car le décret ne disait pas *omnes theses*; et quant aux expressions *quarum aliquæ*, etc., on doutait si elles devaient se rapporter aux thèses ou bien aux propositions contenues dans ces thèses; et on en doutait d'autant plus que quelques unes de ces thèses paraissaient ne pouvoir donner aucune prise à la condamnation. Mais ce doute fut éclairci par la Sainte Congrégation, lorsqu'elle fit insérer la condamnation de cette brochure dans la nomenclature des livres prohibés par son ordre, car il ne fut pas dit alors comme dans le décret: *Folium et theses in illo expositæ*, mais simplement: *Plagula undecim thesium qui titulus: Probabilissimus disputationi*, etc. La Sainte Congrégation a donc déclaré maintenant qu'il n'y avait de condamnée que cette *plagula*, c'est-à-dire la feuille ou brochure contenant les onze thèses, mais non pas toutes ces thèses et chacune d'elles. En fait, voulant m'éclairer sur ce point, j'ai demandé des renseignements à deux des principaux conseillers du Saint Office de Rome, savoir au révérend P. M. frère Thomas-Augustin Réchinni, maître du sacré palais, et au révérend P. M. frère Pie Thomas Schiara, secrétaire de la sainte congrégation de l'Index; ils m'ont tous les deux répondu que la Sainte Congrégation n'avait entendu prohiber le probabilisme ni quant à la première, ni quant à la seconde, ni quant à la troisième proposition

de l'opinion moins probable en faveur de la liberté. Et je conserve leurs lettres.

De plus, pour avoir des renseignements plus certains, j'ai écrit encore au cardinal Galli, grand pénitentier, et le priant d'en entretenir le P. Regnaut, et cet éminentissime cardinal m'a répondu dans les termes suivants : « Je puis assurer V. S. illustriss. que dans la condamnation de la brochure dont vous me parlez, on n'a nullement entendu condamner aucune des propositions qui sont l'objet de controverse dans les écoles catholiques et qui sont défendues par plusieurs catholiques très zélés ; on a voulu seulement prohiber parmi les propositions qui y sont contenues, celles qui mériteraient la censure, etc. » Je crois que cette seule réponse suffit pour fermer la bouche à tout le monde.

CHAPITRE X.

BÉNÉDICTION CONTRE LES RATS, LES CHENILLES, LES MULOTS, LES TAUPES, LES VERS ET AUTRES ANIMAUX, QUI FONT LA DÉSOLATION DES CAMPAGNES.

(Benoît XIII employait cette bénédiction pour délivrer la Campagne de Rome des insectes qui la ravageaient, ainsi que le rapporte le cardinal Lambertini dans la notif. 47, § 2.)

Antiph. Exurge, Domine, adjuva nos, et libera nos, propter nomen tuum.

Psalm. Deus, auribus nostris audivimus, patres nostri annuntiaverunt nobis.

℟. Gloria Patri, etc., *et repetitur antiphona.*

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini,

℟. Qui fecit cœlum et terram.

℣. Domine, exaudi orationem meam,

℟. Et clamor meus ad te veniat.

℣. Dominus vobiscum,

℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Preces nostras, quæsumus, Domine, clementer exaudi, ut qui juste pro peccatis nostris affligimur, et hanc murium (*vel* locustarum, *vel* vermium) persecutionem patimur, pro tui nominis gloria ab ea misericorditer liberemur; ut tua potentia procul expulsi (*vel* expulsæ), nulli noceant, et campos agrosque nostros in tranquillitate ac quiete dimittant, quatenus ex eis surgentia, et orta tuæ Majestati deserviant, et nostræ necessitati subveniant. Per Christum Dominum nostrum. ℟. Amen.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, omnium bonorum remunerator, et peccatorum maximus miserator, in cujus nomine omnia genuflectuntur, cœlestia, terrestria, et infernalia, tua potentia nobis peccatoribus omnipotenter concede, ut quod de tua misericordia confisi agimus, per tuam gratiam efficacem consequamur effectum; quatenus hos pestiferos mures (*vel* locustas, *vel* vermes) per nos servos tuos maledicendo maledicas, segregando segreges, exterminando extermines, ut per tuam clementiam ab hac peste liberati gratiarum actiones majestati tuæ libere referamus. Per Christum Dominum nostrum. ℟. Amen.

Exorcizo vos pestiferos mures (*vel* locustas, *vel* vermes) per Deum Patrem Omnipotentem ✝, et Jesum Christum Filium ejus ✝, et Spiritum Sanctum ab utroque procedentem ✝, ut confestim recedatis a campis et agris nostris, nec amplius in eis

habitetis, sed ad ea loca transeatis, in quibus nemini nocere possitis; pro parte Omnipotentis Dei, et totius Curiæ cœlestis, et Ecclesiæ sanctæ Dei, vos maledicens, ut, quocumque ieritis, sitis maledicti (*vel* maledictæ) deficientes de die in diem in vos ipsos (*vel* ipsas), et decrescentes, quatenus reliquiæ de vobis nullo in loco inveniantur, nisi necessariæ ad salutem et usum humanum. Quod præstare dignetur, qui venturus est judicare vivos et mortuos, et sæculum per ignem. ℟. Amen.

Postremo aqua benedicta aspergantur loca infecta.

CHAPITRE XI.

BÉNÉDICTION DES CHEVAUX ET AUTRES ANIMAUX,

Pratiquée à Rome, comme le rapporte le cardinal Lambertini. Notif. 47, précitée § 1.

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini,
℟. Qui fecit cœlum et terram.
℣. Domine, exaudi orationem meam,
℟. Et clamor meus ad te veniat.
℣. Dominus vobiscum,
℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus. Deus, refugium nostrum, et virtus adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus auctor ipse pietatis, et præsta, ut quod fideliter petimus, efficaciter consequamur. Per Christum Dominum nostrum, ℟. Amen.

Oremus. Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriosum beatum Antonium variis tentationibus probatum inter mundi hujus turbines illæsum transire

fecisti, concede famulis tuis, ut et præclaro ipsius proficiamus exemplo, et a præsentis vitæ periculis ejus meritis et intercessione liberemur. Per Christum Dominum, etc.

Oremus. Benedictionem tuam, Domine, hæc animalia accipiant, qua corpore salventur, et ab omni malo per intercessionem beati Antonii liberentur. Per Christum Dominum nostrum. ℟ Amen.

Deinde aspergantur aqua benedicta.

LE
GUIDE DU CONFESSEUR
POUR LA DIRECTION DES GENS
DE LA CAMPAGNE.

L'AUTEUR AU LECTEUR.

Attendu que dans les petites localités de la campagne, les habitants sont trop pauvres pour subvenir au traitement convenable des prêtres qui les dirigent et les administrent, et comme, d'autre part, il n'est pas nécessaire que ces ministres possèdent toute la science que demanderaient des localités plus importantes, où résident ordinairement des personnes d'un esprit plus cultivé; j'ai cru pour cela devoir publier ces courtes instructions, que je tiens comme suffisant aux prêtres peu versés dans l'étude de la morale, et qui ne pourraient se procurer des livres de plus haut prix, pour les guider dans l'audition des confessions des gens de la campagne. Que si cependant il se présentait des cas dont la solution exigerait une plus grande science et plus de discussion, ils devraient alors recourir aux traités plus complets, ou au moins consulter des hommes possédant ces connaissances.

J'avertis le lecteur, pour plus d'intelligence, et du sujet de cet opuscule, et de son but, que j'ai déjà fait imprimer un grand ouvrage latin de morale, divisé en trois tomes. Depuis, j'ai publié un Compendium de cette même morale, également divisé en trois petits volumes, et écrit en langue vulgaire et en latin; en langue vulgaire, il porte le

titre de : *Instruction et pratique pour les confesseurs*, et en latin il est intitulé : *Homo apostolicus*. Enfin j'ai donné en dernier lieu ce petit livre, où je n'ai pas eu d'autre objet que de fournir aux commençants les notions les plus nécessaires et les plus ordinaires pour les confessions des gens de la campagne ; mais comme bien souvent ces commençants, peu instruits des opinions diverses et des doutes qui existent dans la morale, n'aperçoivent pas seulement, dans une foule de cas, les motifs de douter, et peuvent ainsi tomber en de nombreuses erreurs, j'aurai soin, dans cette instruction, de faire connaître les choses les plus certaines et les plus ordinaires, et puis je noterai seulement les autres questions et doutes qui peuvent s'élever, me référant à mon compendium, que je cite dans cet ouvrage sous le nom d'*Instruction*, et où le lecteur trouvera plus au long les questions et les matières qui ne sont ici qu'indiquées. Il y trouvera en outre des passages cités de mon grand ouvrage, dans lequel ces doctrines sont plus amplement approfondies et appuyées des paroles des auteurs qui les enseignent. Il leur sera donc nécessaire d'avoir ce *Compendium*, ou *Grande Instruction*, s'ils veulent mieux s'instruire des doutes et des doctrines particulières, qui sont à peine indiqués ici, et s'ils veulent connaître les motifs des décisions, motifs qui sont omis dans ce livre à cause de sa brièveté.

LE

GUIDE DU CONFESSEUR

POUR LA DIRECTION DES GENS

DE LA CAMPAGNE.

CHAPITRE I.

DE LA CONSCIENCE.

La première règle des bonnes actions c'est la loi divine, à laquelle la conscience doit se conformer. La loi divine est néanmoins la règle éloignée; car la règle prochaine est la conscience, puisque le bien ou le mal ne nous apparaissent tels qu'autant que la conscience nous l'indique. « Actus humanus (ensei- » gne saint Thomas) judicatur virtuosus vel vi- » tiosus, secundum bonum apprehensum, et non » secundum materiale objectum actus. « (Quodlib. 3, art 27). Aussi on définit la conscience : « Dicta- » men rationis quo judicamus quid hic et nunc » agendum vel fugiendum. » Une voix de notre raison, ou lumière par laquelle nous jugeons ce que dans la pratique nous devons actuellement fuir ou éviter. On distingue en conséquence la conscience en droite, erronée, perplexe, scrupuleuse, douteuse et probable.

PREMIER POINT.

De la conscience droite, erronée, perplexe et scrupuleuse.

I. La conscience *droite* est celle qui dicte une chose vraie, et suivant laquelle l'homme opère avec rectitude et doit agir.

II. La conscience *erronée* est celle qui dicte une chose fausse. Elle se divise en *invincible* et *vincible*. Elle est *invincible*, lorsqu'il ne s'élève dans l'esprit de l'homme aucun doute, aucune apparence d'erreur ou du danger d'errer; ainsi l'enseignent communément les docteurs, comme saint Antonin, Silvius, Suarez, le card. Gotti, Wigandt, Sainte-Beuve et autres. Voyez notre *Instruction pour les Confesseurs*, chap. VIII, n. 8, § *Ici on demande en cinquième lieu*, etc. En agissant d'après la voix (dictamen) de cette conscience, on ne pèche pas. La conscience *vincible* est celle qui est accompagnée de doute, de soupçon, d'erreur, mais sans effort de l'homme, qui est ainsi averti du danger, pour lever ses doutes et trouver la vérité. Celui qui agit dans cette disposition pèche toujours; car il ne peut que contrevenir à la loi, ou au moins à sa conscience.

III. La conscience est *perplexe*, quand un homme, dans son erreur, croit être astreint à deux devoirs opposés, comme, par exemple, de ne pas porter en justice un faux témoignage, et en même temps de sauver la vie à l'accusé. Que doit-il faire alors? 1° S'il le peut, consulter des hommes sages; 2° s'il ne le peut, choisir le moindre mal, mettant toujours les préceptes de la loi naturelle avant ceux de la loi positive; 3° si enfin il ne peut décider quel est le moindre mal, il ne pèchera point, quelque parti

qu'il prenne; car il n'a point alors la liberté suffisante pour le péché formel.

IV. La conscience *scrupuleuse* est celle qui, sans juste motif, et seulement par vaine appréhension, craint le péché là où il n'est pas. Les docteurs posent plusieurs règles relatives aux scrupules; mais la seule règle, le vrai remède pour les guérir est l'obéissance au confesseur, comme l'enseignent tous nos maîtres spirituels, saint Bernard, saint Antonin, saint François de Sales, saint Jean de la Croix et saint Philippe de Néri, qui disait, comme on le lit dans sa vie : « Qui obéit à son confesseur s'assure de n'avoir pas à rendre compte de ses actions devant Dieu. » Saint Jean de la Croix écrit : « Ne pas s'en tenir à ce que dit le confesseur, c'est orgueil et manque de foi. »

V. Mais, pour en venir aux règles particulières, si le pénitent a des scrupules sur ses confessions passées, bien qu'il ait fait depuis sa confession générale, on qu'il soit exact à confesser ses péchés, le confesseur doit lui interdire de revenir ainsi sur le passé, à moins qu'il ne soit certain que le fait est un péché mortel, et qu'il ne l'a pas confessé. Et en ce point le confesseur doit user de fermeté pour se faire obéir; autrement le pécheur n'avancerait plus dans la vie spirituelle, et même encourrait le danger, ou de perdre la raison, ou de tomber dans le désespoir, ou au moins dans le relâchement. (*Inst.*, ch. 1, n. 10.)

VI. Si le pénitent croit voir des péchés dans toutes les pensées qui lui traversent l'esprit, le confesseur lui ordonnera de ne point s'en confesser, s'appuyant de cette règle générale, enseignée par les théologiens, que quand une personne a la con-

science timorée, toutes les fois qu'elle n'est pas certaine d'avoir péché mortellement, elle n'a point en effet péché; car, comme le remarque le P. Alvarez, le péché mortel est chose si horrible qu'il ne peut entrer dans une âme craignant Dieu sans se faire reconnaître bien clairement.

VII. Si enfin le pénitent craint de pécher dans toute action, on doit lui ordonner d'agir librement et de surmonter même avec effort ses scrupules, tant qu'il ne voit pas clairement que l'action soit péché; car cette crainte excessive d'un esprit scrupuleux à l'égard d'actions qui n'ont rien de répréhensible, n'est point réellement dictée par la conscience, ou du moins (comme s'exprime Gerson) par une conscience complète, mais par une vaine terreur et un pur scrupule, en sorte qu'il ne combattra pas ainsi sa conscience, mais cette vaine terreur qu'il est de son devoir de rejeter sur l'ordre de son confesseur.

DEUXIÈME POINT.

De la conscience douteuse.

VIII. La conscience *douteuse* est celle qui reste suspendue entre deux choses, sans donner son assentiment à l'une ou à l'autre. Mais ici distinguons d'abord le doute en *négatif* et *positif*. Le *négatif* a lieu lorsque, ni d'un côté ni de l'autre, il ne se présente aucun motif pour le résoudre; le *positif*, quand il y a des deux côtés, ou au moins de l'un d'eux, quelque grave motif de donner son assentiment. Au reste, quand il se trouve ainsi des deux côtés une raison grave, le doute positif n'est pas autre chose que l'opinion probable dont nous dirons quelques mots plus bas.

IX. Il faut distinguer encore le doute *spéculatif* et le doute *pratique*. Le *spéculatif* est celui qui porte sur la vérité purement théorique d'une chose; par exemple, si une telle guerre est juste ou injuste. Le doute *pratique* est celui que l'on conçoit dans la pratique sur la moralité d'une action; par exemple, s'il est permis dans la pratique de prendre part à cette guerre dont la justice est douteuse. On voit ainsi que le doute spéculatif regarde principalement le vrai, bien qu'il regarde aussi ce qui est licite, mais non principalement et plutôt par conséquence. Le doute pratique au contraire s'applique principalement à ce qui est permis.

X. Cela posé, je dis qu'il n'est jamais permis d'agir avec le doute pratique, parce que l'homme, pour bien agir, doit avoir une certitude morale que son action est licite; autrement il pèche, car s'il veut agir malgré le doute qu'il a de pécher, il viole pratiquement le précepte de la loi. Au contraire, dans le cas du doute spéculatif, il peut bien agir, quand, par un autre principe certain, mais réfléchi ou concomitant, il juge qu'une action est permise en pratique. Par exemple, le sujet doutant spéculativement de la justice d'une guerre ne peut de lui-même y prendre part; mais si le prince le lui ordonne il peut le faire, comme l'enseigne saint Augustin, dans le canon *Quid culpatur* 3, *causa* 23 *qu.* 1, fondé sur ce principe certain réfléchi que tout sujet, tant qu'il n'est pas certain qu'une action ordonnée est illicite, doit obéir à son supérieur. Voilà comment, par un principe réfléchi, on peut se rendre certain de la moralité d'une action. *Instr.*, ch. 1, n. 12 à 14.

XI. Je dois indiquer ici quelques uns des principes généraux certains à l'aide desquels nous pou-

vons résoudre nos doutes. Le premier entre autres est celui-ci : « Melior est conditio possidentis. » De ce principe, il suit que la loi dont l'existence n'est pas certaine n'oblige pas, parce qu'une lo douteuse ne peut imposer une obligation certaine à l'homme qui se trouve en possession de sa liberté. La même chose arrive s'il doute sur la promulgation de la loi, parce que la loi non promulguée n'est pas une loi ou au moins une loi obligatoire. Mais ce point sera mieux éclairci au § 20 où il sera discuté plus au long. Au contraire, si l'existence de la loi est certaine ainsi que sa promulgation, et que le doute existe seulement sur sa révocation ou son abolition ou sur sa dispense, alors on doit l'observer parce que la possession est en faveur de la loi. Il suit encore du même principe que si quelqu'un est possesseur de bonne foi et doute d'avoir contracté une dette, il n'est pas obligé d'y satisfaire, tandis qu'au contraire il doit l'acquitter s'il est certain de l'avoir contractée et doute d'y avoir satisfait. (*Instr.* ch. I, n. 20.) Pareillement, lorsque nous sommes en doute si un précepte doit être observé ou non, il faut examiner à qui appartient la possession du précepte ou de la liberté. Par exemple, un jeune homme doute s'il a ou non passé vingt-un ans; il n'est pas tenu au jeûne, parce que tant qu'il n'est pas certain d'être tombé sous l'empire du précepte, il possède sa liberté. Si, d'un autre côté, un vieillard doute d'avoir accompli sa soixantième année, après laquelle le jeûne n'est plus d'obligation (comme le disent plusieurs auteurs et comme nous le dirons au ch. XII, n. 25), alors il doit jeûner parce qu'il est en possession du précepte du jeûne.

XII. De même celui qui doute le jeudi si l'heure

de minuit est sonnée, après avoir cherché à s'en assurer, peut, dans ce doute, prendre de la nourriture, parce qu'il possède alors sa liberté. C'est le contraire si ce doute est sur le minuit du samedi. De même encore celui qui doute d'avoir fait un vœu n'y est pas tenu, comme l'enseignent unanimement Cabassut, Suarez, Anaclet, Sanchez et beaucoup d'autres. (*Instr.*, ch. 1, n. 17.) Il faut dire la même chose quand on doute si telle obligation est comprise dans un vœu fait; car on n'est alors tenu que de ce qui est certain et non de la partie douteuse, comme on le voit décidé dans le ch. *Ex parte* 18 *de Censib.*; et toujours par la même raison, c'est-à-dire que pour la partie douteuse ce n'est pas le précepte qui est en possession, mais la liberté. C'est le contraire, si on est certain d'avoir fait le vœu et que le doute porte sur son exécution, car ici le vœu est en possession. (*Instr. à l'endr. cité.*) Et nous disons (avec plusieurs autres) que cela est vrai, même lorsqu'il est probable que le vœu a été accompli, qu'il existe aussi une probabilité contraire, parce que tant que la satisfaction n'est pas certaine, on reste obligé au vœu. — Peut-on communier dans le doute si on a rompu le jeûne depuis minuit? L'opinion probable est qu'on le peut, suivant Laymann, Lugo, Sa, Sporer, Busembaum et Lacroix, parce que la loi du jeûne est prohibitive, défendant de communier sinon à jeun, d'où il suit que la personne qui doute de ce fait reste en possession de sa liberté. (*Inst.*, ch. 1, n. 19.)

XIII. L'autre principe certain est celui-ci : « Factum non præsumitur, nisi probetur. » Ainsi on ne doit pas craindre d'avoir encouru la peine si on n'est pas certain d'avoir commis le fait auquel elle

a été attachée. D'autre part, ce principe : « Præsumi- » tur factum, quod de jure faciendum erat » est encore certain. Et ainsi dans le doute si un acte a été bien établi comme il devait l'être, il faut le supposer bien. Par exemple, si on doute qu'une loi juste ait été reçue, il faut la présumer reçue. Cet autre principe est encore certain : « Standum est » pro valore actus, donec constet de ejus nullitate. » Par conséquent, dans le doute sur la validité d'un mariage, d'un contrat, d'un vœu, d'une confession, on doit présumer cette validité jusqu'à ce que la nullité soit prouvée.

TROISIÈME POINT.

De la conscience probable.

XIV. La conscience probable est celle qui, suivant quelque opinion probable, nous présente telle action comme permise. Mais pour procéder avec clarté dans une matière aussi scabreuse, il faut d'abord distinguer l'opinion un peu probable, probable, plus probable, très probable et moralement certaine. La peu probable est celle qui s'appuie sur de faibles motifs insuffisants pour attirer l'assentiment d'un homme sage. La probable est celle que de graves raisons font regarder comme vraie, mais en redoutant cependant le contraire. La plus probable a des appuis d'un degré supérieur, mais non pourtant sans crainte du contraire. La très probable, appuyée sur les plus solides fondements, ne peut avoir pour contraire qu'une opinion improbable ou au moins très légèrement ou douteusement probable. Enfin l'opinion, ou pour mieux dire la décision moralement certaine est celle qui

exclut toute crainte raisonnable, en sorte que la contraire soit tout-à-fait improbable.

XV. Disons maintenant qu'il y a cinq cas où nous ne pouvons pas suivre l'opinion probable : 1° quand il s'agit de choses de foi, parce qu'en telle matière, non seulement il n'est pas permis de suivre l'opinion peu probable (contre les termes de la proposition 4 condamnée par Innocent XI), mais même la plus probable, puisque nous sommes tenus d'embrasser la doctrine la plus sûre, et par conséquent la religion la plus vraie, la catholique romaine qui est la nôtre. 2° Quand il s'agit de traiter les malades, car un médecin doit se servir des méthodes et des remèdes les plus sûrs, et il ne lui est point permis d'agir par essai et sans savoir s'il fera bien ou mal. Seulement il est probable que cela peut être admis (ainsi le disent Laymann, Valentia, Sanchez, Bonacina, Filliutius et autres) quand le malade est désespéré et qu'il y a quelque espérance de le sauver par un remède douteux.

XVI. 3° En matière judiciaire, car le juge doit prononcer suivant la doctrine la plus certaine, étant obligé de rendre à chacun la justice qui lui est due. L'opinion contraire a été condamnée par Innocent XI, dans la proposition 2; mais ici il est observé par Cardenas, Filguera, Lacroix et autres, que le légitime possesseur ne peut être dépouillé de ses biens tant qu'il n'est pas certainement prouvé que cette richesse ne lui appartient pas (*Instr.* ch. 1, n. 24).

XVII. 4° Lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, car il n'est pas permis à un ministre de suivre en le conférant l'opinion probable, ou même plus probable, comme le portait la proposition première condamnée par le même pape Innocent XI,

et que voici : « Non est illicitum in sacramentis con» ferendis uti opinione probabili de valore sacra» menti relicta tutiori ; nisi id vetet lex, conventio, » aut periculum gravis damni incurrendi. Hinc sen» tentia probabili tantum utendum non est in colla» tione baptismi, ordinis sacerdotalis et episcopalis. » Mais il doit se servir de la doctrine la plus certaine, et qui assure la validité du sacrement ou au moins d'une opinion moralement certaine. Il est pourtant deux cas seulement où les docteurs s'accordent à dire que nous pouvons nous servir de l'opinion probable, même en matière de validité de sacrement. Le premier cas est celui d'une absolue nécessité, et l'on peut même alors s'arrêter à l'opinion peu probable, comme serait de baptiser un mourant avec de l'eau distillée si la naturelle manquait. Mais alors on doit conférer le sacrement sous la condition : s'il peut valoir ; parce qu'alors l'atteinte portée au sacrement par le risque de son invalidité retombe sur la condition soumise (*Instr.*, ch. 1, n. 26). Le 2e cas est quand l'Église est présumée suppléer ce qui peut manquer à la validité du sacrement ; cela arrive, comme l'enseignent Suarez, Lessius, Lugo, Cardenas, Wigandt, Coninchius et autres, dans deux sacrements, celui du mariage et celui de la pénitence ; car, pour le mariage, si on le contracte comme probablement valide, il est présumé que l'Église lève l'empêchement, s'il en existait, et complète ainsi la certitude de sa validité. Quant à la pénitence, si l'opinion probable est que le confesseur a le pouvoir de l'administrer, l'Église supplée à ce qui manquerait au confesseur. Tout cela s'entend cependant des cas de grave nécessité, ou au moins d'une utilité majeure, comme en avertissent Suar., Wigandt, Sporer

et autres; autrement on ne doit pas présumer que l'Église veuille favoriser la pure volonté et liberté des prêtres (*Instr.*, ch. 1, n. 27).

XVIII. 5° Il n'est pas permis de suivre l'opinion probable avec le danger du dommage d'autrui. Par exemple, si je doute qu'un objet prochain soit un homme ou une bête sauvage, je dois m'abstenir de frapper, quelque persuasion que j'aie que probablement ce soit une bête; car si je découvre après le coup porté que c'est un homme et non une bête, l'opinion probable que j'ai suivie ne me relève pas de sa mort. (*Instr.* ch. 1, n. 21 et 28.)

XIX. Voyons maintenant si, hors de ces cas, on peut suivre l'opinion probable, et disons 1° qu'on peut agir d'après l'opinion très probable, en conséquence de la condamnation faite par Alexandre VIII de cette proposition: « Non licet sequi opinionem vel » inter probabiles probabilissimam. » 2° Qu'il n'est point permis d'agir d'après l'opinion peu probable qui serait favorable à la liberté, contre celle qui serait pour la loi, et cela résulte aussi de la condamnation par Innocent XI de cette proposition: « Generatim, dum probabilitate, sive intrinseca, sive » extrinseca, quantumvis tenui, modo a probabili- » tatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, » semper prudenter agimus. » 3° Qu'il n'est pas non plus permis d'agir avec l'opinion certainement et évidemment moins probable que la contraire; la raison en est que lorsque l'opinion la plus sûre est d'un degré très supérieur, elle devient moralement, ou quasi moralement certaine, ayant pour elle un motif certain d'être la véritable; au contraire, l'opinion opposée, qui favorise la liberté, étant beaucoup moins probable, n'a point pour elle de motifs

certains d'être la vraie; ce qui la rend très faiblement ou au moins très douteusement probable. 4° Qu'il est permis d'agir suivant une opinion favorable à la liberté, et qui serait également ou presque également probable que la contraire, parce qu'alors la loi est douteuse, et le doute vrai et bien établi, et qu'il est de principe que la loi douteuse ne peut produire une obligation certaine.

XX. Dans une dissertation particulière et détachée, nous avons examiné et discuté au long cette question que la loi douteuse ne peut produire d'obligation certaine. Nous allons en reproduire ici, pour la satisfaction du lecteur, les preuves principales. Nous dirons donc : la loi, pour obliger, doit être certaine et manifeste, comme l'enseignent saint Isidore et saint Thomas. Saint Isidore dit : « Erit autem lex manifesta. » (Can. *Erit*, dist. 4). Et saint Thomas dit que la loi est une mesure sur laquelle l'homme doit régler ses actions, et qu'ainsi elle doit être non seulement certaine, mais certaine au dernier degré : « Mensura debet esse » certissima. » (I. 2, q. 19, a. 4, *object.* 3, *cum resp. ad eand.*) Et ailleurs il dit : « Nullus ligatur per » præceptum aliquod nisi mediante scientia illius » præcepti. » (*Opusc. de verit.*, q. 17, a. 13.) Remarquez qu'il ne dit pas : « Mediante dubio illius » præcepti, » mais « mediante scientia. » Science s'entend, non d'une connaissance douteuse ou obscure du précepte, mais au contraire claire et certaine. Et la raison en est que la loi (comme dit le même docteur angélique) n'a point la vertu d'obliger si elle n'est point promulguée et intimée aux hommes. Voici ses paroles : « Promulgatio necessaria est ad hoc, quod lex habeat suam virtutem. »

(1, 2, q. 90, a. 4.) D'où le saint tire cette définition de la loi : « Quædam rationis ordinatio ad bonum » commune promulgata; » en sorte que la loi non promulguée n'est pas loi, au moins loi qui oblige ; et cela s'entend non seulement des lois humaines, mais aussi de la loi divine et naturelle, laquelle (comme l'enseigne le même docteur angélique) est promulguée à chaque homme, quand elle se manifeste à son esprit à l'aide de sa raison : « Promulgatio » legis naturæ est ex hoc ipso, quod Deus eam men- » tibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam. » (1. 2. q. 90, a. 4, ad. 1.) C'est ce qu'explique bien clairement le savant docteur Sylvius par les paroles suivantes : « Actualiter tunc (lex) unicuique pro- » mulgatur, quando cognitionem a Deo recipit dic- » tantem, quid juxta rectam rationem sit amplecten- » dum vel fugiendum. » (1. 2. q. 90, a. 4, *in fin.*) Et de là le P. Gonet déduit avec raison que l'on doit admettre l'ignorance invincible de certains préceptes de la loi naturelle fort éloignés des premiers principes, et qui n'ont pas été tous promulgués.

XXI. Or, quand la loi est douteuse et que l'opinion de sa non-existence est probable, cette loi n'est point alors assez promulguée à l'homme ; ce n'est qu'un doute, qu'une opinion que la loi existe; et comment cette opinion pourrait-elle devenir loi obligatoire? « Quandiu (écrit le P. Suarez) est ju- » dicium probabile, quod nulla sit lex prohibens » actionem, talis lex non est sufficienter proposita » homini ; unde, cum obligatio legis sit ex se one- » rosa, non urget, donec certius de illa constet. » (De consc. prob. disp. 12. 7. 6.) C'est ce que dit aussi le P. Paul Segneri, et plus expressément dans ses Lettres sur l'opinion probable : « La loi, dit-il,

n'est pas loi jusqu'à ce qu'elle soit suffisamment promulguée; » d'où Gratien, Dist. 3, écrit : « Leges » instituuntur, dum promulgantur. » Or, comment peut-on réputer suffisamment promulguée une loi à l'égard de laquelle les docteurs même sont en dispute? Tant que la loi demeure ainsi entre les termes opposés de la controverse, elle n'est qu'une opinion, et si elle est opinion elle n'est pas loi. Tant qu'il reste probable qu'une telle loi n'existe pas, il est certain qu'elle n'existe pas en effet comme loi, puisqu'elle n'est pas évidemment promulguée. Ne paraîtrait-il pas une chose cruelle à toutes les bonnes âmes de se voir obligées par toute opinion probable comme par une loi? Il arriverait donc que toutes les opinions probables que l'on trouve par milliers dans les livres des casuistes deviendraient autant de lois? » (Epist. 1, § 2.)

XXII. Beaucoup d'autres auteurs ont parlé de même, et, en dernier lieu et avec développement, le savant P. Eusèbe Amort, dans sa Théologie morale et scolastique, imprimée, à Boulogne, en 1753, et revue, à Rome, par Benoît XIV, sur la demande de l'auteur. Dans cet ouvrage (tom. 1, disp. 2, § 4, 9, 10, pag. 232, et plus amplement p. 283, disp. 2, qu. 5), il prouve que, quand Dieu, selon sa providence, veut rendre une de ses lois obligatoire, il doit la rendre évidemment et notoirement plus probable, autrement il est moralement certain que cette loi n'oblige pas, puisqu'il lui manque une suffisante promulgation. L'auteur ajoute que ça été là certainement le sentiment des Pères, que la loi n'oblige pas lorsqu'elle est douteuse et que le doute est vrai et pressant; et il rapporte un grand nombre de textes à l'appui, que j'ai aussi moi-

même rapportés avec plusieurs autres encore dans ma dissertation déjà citée.

XXIII. Les adversaires opposent que, dans le doute, on doit suivre plutôt l'opinion que la loi existe, parce la loi divine est éternelle, et qu'ainsi elle a une possession antérieure à celle de notre liberté. Mais nous répondrons ici, en peu de mots, que si la loi divine est éternelle en tant qu'elle a été de toute éternité dans l'esprit de Dieu, l'homme aussi est éternel dans ce sens, parce qu'un législateur considère d'abord ses sujets et puis rend la loi qui leur convient ; de même Dieu, *prioritate rationis sive naturæ*, comme disent les théologiens, a d'abord considéré les anges et les hommes, et puis les lois qu'il a voulu leur imposer selon leur diverse nature. C'est là la doctrine sûre enseignée expressément par saint Thomas, en ces termes : « Ea » quæ in se ipsis non sunt, apud Deum existunt, in » quantum sunt ab eo cognita et præordinata. Sic » igitur divinæ legis conceptus habet rationem legis » æternæ secundum quod a Deo ordinatur ad guber» nationem rerum ab ipso præcognitarum, » (1. 2. q. 91. a. 1. ad. 1.) Notez ces mots : *rerum præcognitarum*, c'est-à-dire qu'en principe Dieu vit l'homme libre et indépendant, et puis conçut la loi dont il a voulu le lier. Ainsi la loi divine, bien qu'éternelle, n'a cependant pu obliger l'homme qu'après lui avoir été promulguée, comme dit saint Thomas (1. 2. q. 91. a. 1. ad 2), dont nous avons déjà rapporté les paroles, et d'après saint Thomas, Sylvius qui dit : « Lex æterna non fuit ab æterno, lex sub ra» tione legis actualiter obligantis, quia tunc non fuit » actualis promulgatio. » (Ibid.) Le cardinal Gotti dit aussi : « Ab æterno fuit lex in mente Dei, quamvis

» pro æterno non obligans nec ligans, quia non-
» dum applicata et promulgata. » (T. 2. tr. 5. q. 1. dub. 1. n. 13.) Donc l'homme conserve sa liberté tant qu'il n'est point lié par une loi promulguée. Le mot même de loi emporte avec lui cette signification ; car, comme l'écrit le même saint docteur : « Dicitur enim lex a ligando. » (1. 2. qu. 90. a. 2.) Donc l'homme a dû être libre d'abord pour être ensuite lié.

XXIV. Je dis *libre*, non indépendant, parce que l'homme naît certainement sujet de la puissance de Dieu, et, par conséquent, obligé d'obéir à tous les préceptes que Dieu lui impose ; mais afin qu'il devienne lié par ces préceptes, il est nécessaire qu'ils lui soient intimés et manifestés ; autrement il conserve sa liberté, et la loi qui ne lui est point manifestée n'est point une loi pour lui, du moins une loi obligatoire. Cette vérité, que Dieu l'a d'abord constitué l'homme libre et l'a depuis lié par des préceptes, est constatée par ce texte de l'Ecclésiastique : « Deus ab initio constituit hominem et reli-
» quit illum in manu consilii, sed adjecit mandata
» et præcepta sua. Si volueris mandata servare,
» conservabunt te. » (Eccl. xv. 14.) Notez ces mots : « Adjecit mandata et præcepta » Donc Dieu a d'abord constitué l'homme libre et puis l'a obligé par ces préceptes, qui ne peuvent pourtant l'obliger avant de lui être manifestés et connus avec certitude et sans doute. Afin donc que nous pussions être obligés par une loi douteuse, il faudrait qu'il existât une autre loi, claire et certaine, qui nous ordonnât d'observer toute loi, même lorsqu'il y a doute si elle existe ou non. Mais où est cette loi première ?

XXV. Cette loi, disent les adversaires, mais oui, elle existe ; elle est exprimée dans les sacrés canons, dans le chap. *Illud Dominus*, *de sent. excomm.*, cap. *Ad audientiam*, etc., cap. *Petition*, *de homic.*, Clem. *Exivit.* § *Item. quia*, *de verb. sign.*, etc., Juvenis, *de Sponsal*, où l'on trouve écrite cette règle: « In dubio, tutior via est eligenda. » Mais cette règle, ou plutôt cette maxime des canons, est réputée de conseil et non de précepte par le plus grand nombre de docteurs, et par ceux mêmes que nos adversaires citent comme leur étant favorables. Voici comment en parle saint Antonin: « Eligere viam » tutiorem consilii est non præcepti. » (Part. 1, tit. 3, chap. x, § 10.) Jean Nyder dit de même: « Viam » tutiorem eligere est consilii, non præcepti. » (Consolat. part. 3, cap. xvi.) Tabiena dit également: « Nec valet, quod in dubiis tutior via est eligenda » quia hoc non est præceptum, sed consilium. » (Summa, v. Scrupulus.) La même opinion se trouve dans saint Bonaventure et dans Gerson, cité par Tirille (De probab., q. 26, n. 21). Ils disent en outre que cette règle vaut pour les doutes pratiques, mais non quand il s'agit d'opinions spéculatives. Saint Antonin, dans un autre lieu (part. 2, tit. 1, cap. II, § 28), dit expressément que l'on pèche en agissant avec le doute pratique, mais non si l'on a pour soi une opinion défendue par quelques docteurs, bien que contredite par d'autres. Angelo, Navarre et Sylvestre parlent de même; et aussi le P. Vasquez, dont la doctrine est invoquée si haut contre nous par nos adversaires, parce qu'il est probabiliste, et que cependant il a écrit (disent-ils) que, dans le doute, il faut suivre la voie la plus sûre; mais ils n'ont pas fait attention qu'il parle

des doutes pratiques, non des opinions. Voici ses paroles : « Ubi est varietas opinionum, non est ne» cesse sequi partem tutiorem. » (1. 2. disp. 156, cap. III, n. 12.) Et ailleurs : « Illud vero axioma, » tutior pars est eligenda, intelligitur solum in » dubiis, non in opinionibus » (1. 2. qu. 19. a. 6. disp. 62. c. IX. n. 45.) Et ce qui importe encore plus, c'est que, par les textes mêmes opposés ci-dessus par nos adversaires, il apparaît clairement (comme nous l'avons démontré dans notre dissertation) que dans ces textes on ne traite pas des doutes spéculatifs et du droit, mais des doutes pratiques et du fait ; et, dans les cas d'un tel fait, qui peut nier qu'il ne faille suivre la voie la plus sûre, comme le disent les pontifes? Du reste, une fois qu'on a établi que la loi pour obliger doit être promulguée, et que, tant que la loi n'est pas certaine, il n'y a point promulgation de la loi, mais promulgation du doute sur la question s'il y a loi ou non ; cela posé, dis-je, comment pouvait-il être entendu par les canons que cette maxime (savoir que dans les doutes il faut choisir la voie la plus sûre) était elle-même une loi générale pour tous les cas où on doute si la loi est ou n'est pas? Mais, pour en finir avec nos adversaires, nous leur demanderons : Cette proposition, que la maxime des canons est une loi générale pour toutes les questions spéculatives, est-elle elle-même une doctrine certaine? Non ; car nous avons déjà vu combien d'auteurs la contredisent. Donc elle est une simple opinion, et tellement combattue, que, selon moi, elle est improbable ou au moins très douteuse, et, par conséquent, une telle loi supposée par nos adversaires est au moins douteuse, et, comme telle, n'oblige pas.

XXVI. Mais si pourtant l'opinion qui tient pour la loi se trouve vraie devant Dieu, alors, dirontils, suivre l'opinion contraire, c'est violer la loi et agir contre la volonté divine. Non, non! ce n'est ni violer la loi, ni agir contre la volonté de Dieu. On n'offense pas la loi, parce qu'une telle loi douteuse n'est point loi; au moins (comme nous l'avons si souvent fait observer) n'est point loi obligatoire : ce qu'on blesse seulement c'est l'opinion de celui qui croit qu'il y a loi, mais non la loi elle-même. On n'agit pas non plus dans un tel cas contre la volonté divine, parce que (selon le docteur angélique, avec tous les théologiens) nous sommes tenus de nous conformer à la volonté formelle de Dieu, non à sa volonté matérielle. Voici les paroles de S. Thomas : «Voluntas igitur humana tenetur con» formari divinæ voluntati formaliter sed non materia» liter. » (1. 2. q. 9. a. 10.) Que faut-il entendre par volonté formelle? C'est celle par laquelle Dieu veut que l'homme veuille ce que Dieu lui-même lui commande. Ainsi l'homme n'est point tenu de vouloir tout ce que Dieu veut; mais seulement ce que Dieu veut que l'homme veuille, dès que cela lui est manifesté par les divins préceptes. Voici comme parle le même saint docteur : « Et si non teneatur » homo velle, quod Deus vult, semper tamen te» netur velle quod Deus vult eum velle et homini » præcipue innotescit per præcepta divina. » (2. 2. q. 104. a. 4. ad. 3.) Et, avant saint Thomas, saint Anselme avait dit : « Non semper debemus » velle quod Deus vult, sed quod Deus vult nos » velle debere.» (Lib. de simil., cap. 159.) Je voudrais bien que nos adversaires me résolussent ces quelques petits arguments, que je viens de leur pré-

senter, et je serai prompt à me dédire; mais pour cela, et n'admettant que des raisons solides et point de vains mots, il faudrait démontrer l'erreur de toute la doctrine de saint Thomas à ce sujet, que je viens de rapporter, et qui est par trop claire. Du reste, plus j'ai jusqu'ici lu, pesé, examiné les doctrines contraires à celle de l'opinion également probable, et plus, au lieu de me persuader, ces doctrines m'ont confirmé dans la mienne. Je dis *mienne*, parce que c'est celle que je tiens et qui me paraît évidente; car, d'autre part, elle appartient à une foule d'autres auteurs anciens et modernes (comme je l'ai dit dans ma Dissertation), tous plus doctes et plus éclairés que moi.

CHAPITRE II.

DES LOIS.

PREMIER POINT.

De la nature des lois.

I. On définit la loi : *recta agendorum ratio*, la droite raison des actions humaines. Elle se divise en éternelle, naturelle, et positive. La loi *éternelle*, selon saint Augustin, est la raison elle-même qui veut que toutes choses soient bien ordonnées. La *naturelle* est celle qui se manifeste à l'homme par les lumières de la nature, et c'est à elle qu'appartiennent tous les préceptes du Décalogue. La loi *positive* enfin

est celle qui est imposée par Dieu ou par les hommes. La loi positive *divine* contient tous les préceptes cérémoniaires et judiciaires de l'Ancien Testament qui ont cessé d'être en vigueur par la mort de Jésus-Christ; puis tous les préceptes du Nouveau Testament qui à présent regardent les sacrements. La loi positive *humaine* se subdivise en droit des gens, ecclésiastique et civil. La loi *des gens*, qui a été établie du commun consentement des nations, comme, par exemple, celle-ci: que les biens qui n'ont pas de maître sont au premier occupant. La loi *ecclésiastique* est celle que l'Eglise a faite pour le gouvernement spirituel des fidèles; elle est comprise dans les Décrétales, dans la sixième des Décrétales, les Clémentines, les Extravagantes, et toutes les bulles des souverains pontifes; quant aux canons du décret de Gratien, ils n'ont point autrement d'autorité que celle qu'ils tirent de leur propre mérite. La loi *civile* est celle que rendent les princes pour le gouvernement temporel de leurs peuples; elle est comprise dans le Digeste, les Codes, les Institutes, l'Authentique et les Novelles.

II. La loi, pour être obligatoire, doit avoir les qualités suivantes: elle doit être *juste; utile* au bien public, faite dans la vue d'obliger; *manifeste*, c'est-à-dire non obscure ou ambiguë; *moralement possible*, c'est-à-dire pas trop difficile à observer; de plus, elle doit être *promulguée*, comme je l'ai expliqué tout au long ci-dessus, chap. 1, n. 20, parce que, comme enseigne saint Thomas (1. 2. q. 90, a. 4), la loi étant une règle par laquelle doit se régler tout le commun des hommes, elle ne peut être communément observée si elle n'est point ma-

nifeste pour la généralité, ou au moins pour la grande majorité. (Voyez *Instr.*, chap. II, n. 1, *ad.* 5.)

III. On demande 1° si les lois, pour être obligatoires, doivent être promulguées dans chaque province. Je réponds que cela se doit pour les décrets des empereurs et des princes sujets de l'empire; mais que pour les lois des pontifes et des princes non sujets de l'empire, il suffit qu'elles soient promulguées dans leurs cours. (*Instr.* chap. II, n. 7.) On demande 2° dans quel délai, après la promulgation, la loi oblige-t-elle. Pour les lois de l'empire, il a été réglé qu'il fallait deux mois, et nous disons probablement d'accord avec Soto, Sylvestre, Salmatice. et autres, que le même délai doit courir pour les autres lois. (*Instr.* n. 8.) On demande 3° si la loi pour obliger doit être acceptée par le peuple. Il est certain que c'est pécher que de refuser sans juste cause d'exécuter une loi promulguée, comme on le voit par la propos. 28, condamnée par Alexandre VII. Mais il y a doute si la loi non encore acceptée oblige par elle-même. Et nous disons que oui, que la loi soit ecclésiastique ou civile. (*Instr.* n. 9 et 10.) Excepté 1° que la loi n'ait point été acceptée pendant dix ans; 2° si la plus nombreuse et la plus saine partie du peuple ne l'a pas acceptée, parce que, bien que les premiers aient péché en refusant d'accepter la loi et pèchent encore, les autres cependant ne sont point tenus de l'observer tant que le prince n'y force pas; 3° quand il existe de telles circonstances, qu'il est présumable que si le prince les eût connues, il n'aurait point fait la loi. (*Instr.* n. 12 à 13.)

DEUXIÈME POINT.

De la force obligatoire des lois.

IV. Il faut distinguer les lois en lois préceptives, lois pénales, et mixtes. Les *réglementaires* obligent jusqu'à la seule faute, les *pénales* jusqu'à la seule peine, et les *mixtes* tant à la peine qu'à la faute; c'est là la vraie doctrine. (*Instr.* ch. II, n. 16.) Il faute d'abord remarquer plusieurs choses touchant les lois préceptives, et ensuite concernant les lois pénales. Et premièrement, sur les lois préceptives, il faut noter que quand la matière est légère, la loi ne peut entraîner de faute grave, si le but lui-même n'est point grave et si la transgression de la loi n'est pas rendue grave par le scandale, ou par le dommage commun, ou par le mépris de la loi; mépris qui est marqué quand quelqu'un transgresse la loi, non pas seulement par négligence ou par passion, mais parce qu'il ne veut pas s'y soumettre, comme on verra au chap. III, n. 3. En outre, observez que la loi oblige jusqu'à faute grave 1° quand la matière est grave; 2° quand elle est communément réputée comme telle; 3° quand les termes ont cette signification, par exemple: *En vertu de la sainte obédience* ou de semblables; 4° quand une peine grave y est attachée ou la censure d'une doctrine. (*Instr.* ch. II, n. 14 et 15.)

V. On doute, 1° si la loi humaine peut commander des actes intérieurs. La réponse est qu'elle le peut, non directement, mais indirectement, quand l'acte interne accompagne l'acte extérieur; par exemple, l'Église, en commandant la confession annuelle, commande aussi le repentir et le bon propos sans lesquels cette confession ne saurait

être bonne. On doute ; 2° si la loi humaine oblige avec un grand dam ou préjudice. Je réponds que non, avec la généralité des docteurs, à moins que l'observation de la loi n'importe au bien commun, ou bien que sa transgression ne se tournât en mépris de l'Église. (*Instr.*, ch. II, n. 17 et 18.) On doute; 3 si la loi humaine peut lever l'obligation naturelle, comme sont les lois qui annulent les testaments ou les contrats faits selon toutes les formes voulues. (Voy. ce que j'en dis, *Ibid.* au n. 19.) On demande; 4° si l'on est obligé de lever les empêchements prochains qui s'opposent à l'exécution de la loi? Et l'on répond qu'oui; quand ce motif n'est pas capable d'exempter de la loi, mais seulement d'excuser. Ainsi celui-là pèche qui, sans juste cause, se livre à une fatigue qui, par suite, l'excuse du jeûne. Il en est autrement si le motif met en dehors de la loi, comme si on n'est plus au lieu où il est ordonné d'entendre la messe. (*Ibid.*, n. 20 et 21.)

VI. On doute; 5° si nous sommes tenus d'observer la loi quand la loi est douteuse, ou du moins quand il est douteux que la loi oblige? La réponse est que non; 1° quand on doute si la loi existe ou non et que le doute persiste après toute diligence faite pour le lever, comme il est prouvé au ch. I, depuis le n. 20; 2° Quand on doute si le cas occurrent est compris dans la loi ou du moins si la loi a commencé d'être obligatoire, comme dans le doute sur sa promulgation. D'un autre côté, la loi doit être observée 1° quand on doute si elle a ou non été reçue, et cela par la règle posée au ch. I, n. 13, que ce qui doit être fait est présumée l'être; 2° quand on doute si le supérieur est légitime ou

s'il excède son pouvoir, parce qu'étant en possession de sa juridiction la présomption est pour lui; 3° quand on doute si la chose commandée est licite ou illicite, ou seulement si la loi est juste ou injuste, et cela par la même raison de la possession en faveur du supérieur, excepté (disent les docteurs) si la loi portait dommage, ou du moins fût d'une dureté extrême pour les sujets. Enfin dans les doutes sur le précepte ou le conseil, la peine, la faute, ou la faute grave ou légère, il faut se décider pour l'opinion la moins rigoureuse. (Voyez *Instr.*, ch. II, n. 22 et 23.)

VII. Secondement. Quant aux lois *pénales*, il faut observer que si la peine est privative de quelque droit déjà acquis, comme serait la peine d'être privé du droit de présenter à un bénéfice ou celle d'y renoncer, en sorte que le coupable doive lui-même exécuter extérieurement la peine, en ce cas pour y être tenu il faut une sentence de *condamnation* prononcée par le juge, ou au moins une sentence qui *déclare la culpabilité*. Quand la loi est inhabilitante, c'est-à-dire privative d'un droit à échoir dans l'avenir, alors la peine est encourue avant toute sentence, pourvu (disent les docteurs) que le coupable ne soit pas forcé de subir cette peine avec infamie pour lui, comme serait la peine d'être privé de voix active et passive. Mais quant aux empêchements du mariage, irrégularité et censure, tout cela s'encourt évidemment avant la sentence, comme il est prouvé par le canon *Non dubium, de sent. excomm.*, et par le c. *Significasti de hom.* (Voy. *Instr.*, ch. II, n. 24 et 25.)

VIII. On demande si la conscience est obligée par les lois pénales qui sont fondées sur une fausse

présomption. Il faut ici distinguer si la présomption est fausse touchant le *fait;* par exemple, s'il est faussement établi en justice que mon cheval a causé un dommage et que le juge me condamne à la peine; en ce cas, je suis sans doute tenu d'exécuter la sentence pour éviter le scandale; néanmoins, je peux ensuite, en secret, me refaire de ce que j'ai payé. La même chose peut se dire de l'héritier qui, à défaut d'inventaire, est condamné à payer un créancier du défunt lorsque la masse des dettes surpasse l'héritage. Au contraire, si la présomption est fausse par rapport au *droit*, par exemple, si mon cheval a réellement causé du dommage, mais sans qu'il y ait de ma faute, et qu'ainsi la présomption de la faute soit fausse, alors après la sentence je suis tenu de payer la peine et ne puis la compenser, parce que le but réel de la loi n'est pas seulement de punir la faute, mais de rendre chacun attentif à éviter le dommage d'autrui. (*Instr.*, ch. II, n. 26.) On demande en outre, si les peines portées aux contrats doivent être acquittées avant condamnation. (Voy. pour et contre *ibid.*, n. 27.)

IX. Pour ce qui regarde le mode suivant lequel les lois doivent être exécutées, remarquez 1° que pour satisfaire au précepte, il n'est pas besoin de la charité; en sorte que les fidèles en état de péché, bien qu'ils ne puissent mériter, en accomplissant leurs vœux, ou la pénitence imposée par le confesseur, ou les préceptes de la messe, du jeûne et de l'office divin, néanmoins, ils satisfont en les accomplissant, puisque la fin du précepte n'est jamais au-dessous du précepte, comme disent communément les docteurs avec saint Thomas (1, 2, q. 100, a 9 et 10; *ibid.*, n. 28.)

X. Remarquez 2° que pour accomplir le précepte, il est sans doute requis d'avoir l'intention de faire ce qui est ordonné; mais non pas précisément l'intention de satisfaire au précepte. En sorte que celui qui a ouï la messe un jour de fête avec intention de l'entendre; mais sans penser que ce soit un jour de fête, satisfait pleinement au précepte, même alors qu'il aurait l'intention opposée de ne pas y satisfaire, parce que cette satisfaction ne dépend pas de la volonté privée, mais de celle de l'Église, et qu'ainsi celui qui satisfait en entendant la messe ne peut pas ne pas satisfaire. Il en serait autrement s'il s'agissait d'un vœu ou d'une pénitence à accomplir, et que, remettant à le faire, on refusât positivement de satisfaire à l'obligation, parce qu'ici la satisfaction dépendant entièrement de la volonté propre, il n'a pas réellement satisfait. Je dis si l'on refusait positivement de satisfaire, parce que si on oubliait le vœu ou la pénitence, le fait n'en serait pas moins une satisfaction, parce que chacun entend toujours satisfaire d'abord aux choses d'obligation et puis à celles de dévotion. (*Instr.*, ch. II, n. 29.)

XI. Remarquez 3° que dans le même temps on peut satisfaire à plusieurs préceptes. Par exemple, un diacre, en entendant la messe de précepte, peut réciter l'office. Bien plus, par le même acte, on peut satisfaire à deux obligations différentes, mais qui ont le même motif; par exemple, si un jour de fête obligée tombe le dimanche, il suffit d'entendre une seule messe. De même, celui qui est en même temps prêtre et bénéficiaire peut ne réciter qu'un office. C'est autre chose si les deux devoirs ont des motifs différents; par exemple, si l'on est tenu d'ouïr la

messe un jour de fête ou de dire l'office par vœu ou par pénitence. D'où il suit que si quelqu'un est tenu à une observance par deux obligations de motifs divers, par exemple à jeûner tel jour parce que c'est vigile et à cause d'un vœu fait, ne pas jeûner c'est commettre deux péchés, l'un contre l'Église, et l'autre contre le vœu. Ainsi, celui qui tuerait un prêtre pècherait à la fois contre la justice et contre la religion; car l'Eglise, par motif de religion, a prohibé toute offense envers ses ministres. Ibid., n. 35 et 36.

TROISIÈME POINT.

De ceux qui peuvent faire les lois.

XII. Les lois civiles ne peuvent être faites que par les princes qui ne reconnaissent pas de supérieur; elles obligent en conscience toutes les fois que le droit canonique n'y déroge pas, comme je l'ai prouvé dans mon grand ouvrage de morale, lib. I, n. 106, in fin. Quant aux lois de l'Eglise, elles peuvent être rendues par le pape ou par les conciles généraux assemblés et confirmés par lui. Elles peuvent être encore faites par les conciles nationaux et provinciaux. Les évêques peuvent aussi faire des règlements pour leurs diocèses, mais avec le conseil de leurs prêtres, chap. *Quanto, de iis quæ fiunt a prælat.* Quelques auteurs tiennent que l'évêque peut, dans son diocèse, faire tout ce que fait le pape à l'égard de l'Eglise entière; mais cela n'est point suffisamment établi, et le P. Suarez (traitant de la dispense, 3e part. dist. 7, sect. 4, n. 5), admet à peine ce pouvoir pour les choses à l'égard desquelles il est moralement nécessaire que l'évêque ait la fa-

culté de dispenser pour le bon gouvernement de son Eglise. Voyez Instr. chap. II, n. 35.

XIII. De plus, les déclarations de la sainte Congrégation obligent comme lois, quand elles sont rendues, *consulto pontifice*, comme le prescrit Sixte V, dans sa bulle 74, pourvu qu'elles soient suffisamment promulguées par toute l'Eglise, *de mandato pontificis*, attendu que toutes les déclarations, même celles du pape (comme je l'ai prouvé dans l'Instruction, n. 73 et 74), n'étant point faites par le législateur propre, sont lois nouvelles et requièrent promulgation. Pour ce qui est des décisions de la Rote romaine et des règles de la chancellerie, voyez Instr., chap. II, n. 34 et 35.

QUATRIÈME POINT.

De ceux qui sont soumis au lois ecclésiastiques.

XIV. Les enfants y sont tenus dès l'âge de raison. Voyez Instr., ch. II, n. 36 et 37. Sur la question de savoir si les législateurs sont tenus à observer leurs propres lois, voyez Instr., n. 38.

XV. Les voyageurs ne sont point tenus aux lois de leur patrie tandis qu'ils en sont éloignés ou résident en un lieu qui en est exempt. Mais ils sont soumis aux lois du pays où ils se trouvent, toutes les fois qu'ils y ont constitué domicile ou quasi-domicile, lequel s'établit par l'habitation pendant la majeure partie ou au moins une notable partie de l'année. Du reste, le vrai domicile s'établit par un séjour de dix ans dans un pays, avec esprit de permanence indéfinie, ou encore en habitant pendant un temps notable un lieu où on a transporté la majeure partie

de ses biens, ou en achetant une maison pour l'habiter, ou enfin en déclarant expressément son intention d'y habiter toujours. Instr., chap. II, n. 39 et 40. Sur la question si un voyageur est tenu aux lois du lieu où il séjourne peu de temps, et si l'évêque peut le dispenser de vœux, sermons, jeûnes, voyez Instr., n. 41 et 42.

CINQUIÈME POINT.

Des causes qui excusent de l'observance des préceptes.

XVI. 1° L'ignorance invincible excuse, mais non celle qui ne l'est pas; et celle-ci a lieu quand l'homme doit et peut connaître le précepte, qu'il sait l'obligation de cette connaissance, et que néanmoins il passe outre. (Voyez Instr., ch. II, n. 3; et plus au long au chap. VIII, n. 8, vers. On demande 5°.) On pose la question si on peut admettre l'ignorance invincible à l'égard des préceptes naturels; et on répond que non pour ce qui est des premiers principes de la loi naturelle, comme d'honorer Dieu, ou de ne pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît. On ne l'admet pas non plus contre les conséquences prochaines de ces premiers principes, telles que sont les préceptes du Décalogue; mais d'autre part, on l'admet contre les conséquences éloignées, comme l'enseignent unanimement saint Antonin, saint Bonaventure, Maldonat, le cardinal Gotti, Wigandt et beaucoup d'autres avec saint Thomas, qui le déclare expressément, 1. 2. q. 76. a. 3, et avec le P. Gonet, lequel avec raison appelle improbable l'opinion de ceux qui disent que l'ignorance invincible n'est admise

contre aucune des choses qui sont de la loi naturelle. Voyez Instr., chap. I, n. 5.

XVII. 2° *La crainte.* Mais il faut distinguer ici les préceptes positifs des préceptes naturels. Pour les positifs, même divins, la crainte d'un grave dommage excuse, pourvu que l'observance du précepte ne soit point nécessaire pour éviter le scandale ou le mépris de l'Église. Mais la crainte n'excuse jamais des préceptes naturels; observant cependant que dans certains cas, d'après les diverses circonstances, la crainte du dommage n'excuse pas, mais le précepte cesse; comme, par exemple, le précepte de ne pas voler cesse dans une absolue nécessité, et celui de ne pas tuer dans le cas de légitime défense, et ainsi des autres. (*Instr.* chap. II, n. 94.)

XVIII. 3° *L'importance* de l'observation du précepte. On demande si dans l'impossibilité d'accomplir entièrement le précepte, on doit observer la partie qui se peut accomplir. On doit faire cette distinction: si le précepte peut se diviser, de sorte que dans la partie possible se trouve le but du précepte; alors, à défaut du tout, cette partie doit être remplie; par exemple, si vous ne pouvez dire tout l'office, il faut en réciter tout ce que vous pourrez, comme on le voit par la propos. 54, condamnée par Innocent XI. Que si la partie possible ne renferme pas le but du précepte, c'est différent; ainsi celui qui a fait le vœu d'aller à Rome, s'il ne peut faire tout le voyage, n'est point tenu de le commencer. (*Ibid.* n. 45.)

SIXIÈME POINT.

De la dispense.

XIX. La dispense excuse de la loi quand il y a un juste motif de dispenser; autrement la dispense est nulle si elle est accordée par un prélat inférieur; elle vaut au contraire si c'est un prélat supérieur qui la donne, mais alors le dispensé pèche au moins véniellement. (*Instr.* n. 46.) Remarquez 1° que la dispense est nulle si dans la demande qui en est faite, on ne dit pas tout ce qu'exige le style de la cour romaine, ou si l'on expose un motif faux; il est entendu un motif direct au fond, non un accessoire et simplement corroborant. Du reste, dans le doute, si le motif a été principal ou accessoire, la dispense vaut. (*Ibid.* chap. II, n. 47.) 2° Que la dispense présumée *de præsenti* est bonne, comme quand le supérieur voit que quelqu'un n'observe pas la loi et se tait, pouvant facilement le reprendre; mais il en est autrement de la dispense présumée *de futuro*, comme quand le sujet présume qu'il l'obtiendrait s'il la demandait? (*Ibid.* n. 49.) 3° Que quand un prélat inférieur dispense sans juste cause, la dispense ne vaut pas, quand bien même il aurait connu que la cause n'était point juste. Au contraire, la dispense vaudrait si la cause était juste, quand le prélat l'aurait jugée insuffisante. (*Ibid.* n. 53.)

XX. Pour comprendre ensuite qui peut dispenser, il faut distinguer le pouvoir ordinaire du délégué. Par pouvoir *ordinaire*, le pape peut dispenser de toutes les lois canoniques et même des préceptes divins, mais de ceux seulement où le droit divin naît de la volonté humaine, et ainsi il peut dispen-

ser des vœux, des serments. Mais quant aux préceptes divins qui dépendent absolument de la volonté divine, il n'en peut dispenser, seulement le pape peut déclarer que dans tel cas particulier le précepte n'oblige pas. (*Instr.* n. 55 et 56.) Les évêques aussi peuvent, de pouvoir ordinaire, dispenser des jeûnes, de l'observance des fêtes, de l'abstinence des viandes et autres choses semblables qui arrivent ordinairement. Ils peuvent aussi dispenser des serments et des vœux non réservés, quand la nécessité est imminente et le recours au pape difficile; et dans un pareil cas même ils peuvent dispenser de l'irrégularité et des empêchements dirimants du mariage. De plus, ils dispensent des lois pontificales où se trouve la clause *Donec dispensetur*, ou au moins quand il y a juste doute si la dispense du pape est ou non nécessaire. (*Instr.* chap. II, n. 57 et 58.) Beaucoup d'auteurs accordent aux évêques le pouvoir de dispenser de tous les canons dont la dispense n'est pas expressément réservée au pape. J'ai pendant un temps tenu cette opinion pour probable, mais depuis je l'ai rejetée. (*Ibid.* n. 58.) Les curés aussi ont le pouvoir de dispenser leurs paroissiens, mais seulement du jeûne et de la défense du travail les jours de fête. (*Ibid.* n. 59.)

XXI. Quant au pouvoir *délégué* de dispenser, il faut remarquer 1° que qui a l'ordinaire (c'est-à-dire le pouvoir annexé à l'office, comme les évêques), peut le déléguer à un autre; 2° que par la mort du délégant le pouvoir délégué s'éteint, quand la délégation est faite sous forme de *commission* pour quelque cas particulier et que la chose est encore entière. Il en est autrement si la délégation est faite en mode de grâce, car alors elle s'interprète large-

ment et ne cesse pas par la mort du délégant. (Voyez *Instr.* chap. II, n. 61) ; 3° que le délégataire ne peut pas subdéléguer s'il n'en a reçu expressément la faculté. Pour la question si le délégué du pape ou délégué *ad universitatem causarum* peut subdéléguer, il faut voir ce que nous avons dit dans notre grand ouvrage, liv. VI, n. 566, ver. *generaliter* ; 4° que qui peut dispenser les autres peut également (pour juste cause) se dispenser lui-même, comme l'enseignent communément les docteurs avec saint Thomas, 2. 2. q. 185, a. 8, *in fine*

XXII. La dispense peut finir de plusieurs manières. 1° Elle finit par la *cessation* de la cause finale, pourvu que celle-ci disparaisse entièrement : pourvu encore qu'à la dispense n'ait pas été jointe quelque commutation de charge imposée, et enfin que la dispense a été concédée sous la condition au moins tacite, *si la cause dure.* 2° La dispense cesse par la *révocation* de celui qui l'a accordée. Quant à savoir si elle cesse par sa mort, on répond : non, quand elle est donnée en mode de *grâce* (comme je viens de le dire), ou quand elle est donnée en termes absolus, ou avec cette formule : *donec revocetur*, ou seulement *ad arbitrium episcopi.* Mais elle cesse si elle a été donnée, *donec nobis placuerit*, ou *ad arbitrium nostrum.* 3° La dispense prend fin par la *renonciation du dispensé*, pourvu que cette renonciation soit acceptée du dispensant. (*Instr.*, n. 66, 67 et 68.)

SEPTIÈME POINT.

De la cessation, interprétation et extension de la loi.

XXIII. Premièrement. Quant à la *cessation*, il est certain que la force obligatoire de la loi cesse, quand

sa fin adéquate a cessé généralement, c'est-à-dire toute cette fin, parce qu'alors la loi est devenue inutile. (V. saint Thomas, 12, q. 105, a. 4 *ad* 3.) Cette question s'agite entre les docteurs, savoir si la loi cesse, sa fin cessant en particulier; si elle cesse *contrarie* (c'est-à-dire si la loi devient nuisible dans un cas particulier); alors selon la doctrine commune la loi n'oblige pas; si enfin, elle cesse seulement *privative* (c'est-à-dire si la loi devient inutile pour une personne particulière), plusieurs docteurs l'affirment; mais pour moi j'adhère préférablement à l'opinion opposée du même saint Thomas (22, q. 153 a 2, *et in fin.*), et qui est plus générale; la raison en est que, touchant le particulier, on court plutôt le danger de l'hallucination. Pour ce qui est de la lecture des livres défendus, elle est certainement illicite pour tous, bien que telle personne puisse regarder comme certain qu'elle ne saurait lui être nuisible, parce que dans une telle prohition la fin adéquate n'a point cessé. (*Instr.* ch. 11, n. 69 et 70.)

XXIV. Secondement. Pour l'interprétation elle est de trois sortes: authentique, usuelle et doctrinale. L'*authentique* vient du législateur lui-même, ou au moins de son successeur ou supérieur; l'*usuelle* est celle que l'usage consacre; la *doctrinale* est donnée par les docteurs; celle-ci n'est autre chose qu'une déclaration de l'esprit du législateur, étant en outre permis à chacun d'interpréter les lois selon le sens communément reçu par les docteurs, et selon les règles que j'assigne dans l'*Instr.* ch. 11, n. 75 et 76. Remarquez en outre ici que les déclarations que fait le pape sont des véritables lois et n'ont pas besoin de promulgation, alors qu'elles sont faites

par le pontife lui-même qui a fait la loi ; autrement la promulgation serait nécessaire si ces déclarations émanaient de ses successeurs. (*Instr.* n. 72 à 74.)

XXV. Troisièmement. Quant à l'extension, laquelle est une présomption de l'intention du législateur de ne pas tenir la loi obligatoire, elle a lieu quand la loi, dans quelque cas, devient nuisible ou par trop lourde. (*Instr.* n. 77.) Pour ce qui est de savoir si la loi peut s'étendre d'un cas à un autre; nous disons que oui, lorsque le même motif existe, et existe tel que si la loi ne s'étendait pas au cas, le législateur pourrait être taxé d'injustice ou d'imprudence : pour cette raison la loi est alors obligatoire. Et cela arrive 1° entre les *corrélatifs*, comme de l'époux à l'épouse; 2° entre choses de même nature, *équiparables*, telles que l'élection et la présentation à un bénéfice; 3° entre les *connexes*, comme diacre et sous-diacre; 4° entre les *contenus*, comme le codicille et le testament, ou comme la chair est défendue à qui les œufs le sont. Hors de là la loi ne s'étend point. (*Instr.* n. 78.)

HUITIÈME POINT.

De la coutume.

XXVI. La coutume pour faire loi requiert trois conditions : 1° qu'elle soit introduite par la communauté ou au moins par la majeure partie; 2° que le prince y donne son consentement, au moins tacite; 3° qu'il y ait légitime prescription. Et quant à la prescription, trois choses sont requises pour qu'elle soit légitime : 1° un *long temps*, au moins dix ans; 2° un *temps continu* qui n'ait pas été interrompu par quelque acte contraire; 3° des *actes ré-*

pétés et faits librement. Dans le doute, si la coutume oblige sous faute grave ou légère, on doit tenir qu'elle oblige sous faute grave, quand elle est de grand poids elle-même et qu'elle a été consacrée par de longues années, telle que la coutume des religieuses de réciter l'office, et celle qu'on observe en plusieurs lieux de s'abstenir de laitage aux jours de vigile. (*Instr.* ch. II, n. 79.)

XXVII. La coutume qui abroge la loi, appelée proprement désuétude, requiert deux choses : 1° qu'elle soit raisonnable; 2° qu'elle ait prescrit dans l'idée d'abolir la loi. Que si dans la loi se trouve la formule *non obstante quacumque consuetudine*, une telle clause s'entend des coutumes passées, non de celles à venir, et si dans la loi sont réprouvées même les coutumes futures, cela s'entend de celles qui seraient contraires à la loi naturelle ou à la loi divine positive. (*Instr.* ch. II, n. 80, 81 et suiv.)

CHAPITRE III.

DES PÉCHÉS.

PREMIER POINT.

Des péchés en général.

I. Le péché est défini par saint Thomas : *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Pour constituer le péché mortel formel, il faut trois

choses : la perception, le consentement et la gravité de la matière. Et d'abord quant à la perception, afin que le péché soit mortel, il faut que la connaissance en soit pleine, comme l'enseignent les docteurs et saint Thomas qui dit : « Potest quod est mortale » esse veniale propter imperfectionem actus moralis, » cum non sit deliberatus sed subditus. » (1, 2, q. 88 à 6.) On doit noter cependant que pour encourir la faute grave, il n'est pas nécessaire que cette perception soi tactuelle, il suffit qu'elle soit virtuelle, comme quand l'ignorance de la malice de l'acte est en quelque sorte volontaire, soit par notre négligence ou par passion, ou par mauvaise habitude contractée, bien qu'averti dans le principe, ou enfin par une légèreté d'action volontaire. Mais pour pécher mortellement il faut toujours être actuellement éclairé sur la malice de l'acte, ou sur le danger de pécher, ou au moins sur le devoir de s'enquérir de ce danger, ou au moins qu'on l'ait aperçu au commencement quand on adopta la cause de l'acte mauvais subséquent, comme cela est prouvé dans l'Instruction, dernière édition, au ch. III, n. 25, ou dans l'édition précédente de 1761, au ch. VIII, n. 8, vers. *On demande*, etc.

II. En second lieu, pour que le péché soit mortel, il faut le consentement parfait de la volonté, comme le disent Contenson, Genet, le cardinal Gotti, Tournely, Wigandt, Concina, et autres avec saint Thomas, lequel (in 4. sent. dist. 9. q. 1. a. 4. q. 1) enseigne que l'acte dépravé est mortel alors qu'il est commis *cum deliberato consensu*. Mais je fais observer : 1° que ce consentement peut être donné ou directement ou indirectement en cause, c'est-à-dire en posant une cause mauvaise, en prévoyant (au moins

confusément) les maux qui peuvent s'ensuivre ; 2° que si on n'est ni consentant ni résistant à la tentation, communément parlant, on ne pèche pas mortellement ; mais cela n'arrive pas dans la tentation des plaisirs de la chair, parce qu'on est tenu positivement de lui résister ; parce que cette espèce de tentation, lorsqu'elle est forte et qu'on ne lui résiste pas, entraîne très facilement le consentement de la volonté. Et le meilleur moyen pour résister en ce cas, c'est de recourir à l'aide de Dieu. Voyez Instr., ch. III, n. 26 à 32.

III. 3° Le péché pour être mortel requiert la gravité de la matière. Mais ici il faut observer plusieurs choses : 1° que la gravité existe toujours dans les choses dont la petitesse ne diminue rien à la malice du péché, comme il arrive dans l'apostasie, l'impureté, la simonie et le parjure ; 2° que plusieurs petites matières réunies peuvent en former une grave quand elles s'unissent moralement, comme les petits larcins, les faibles infractions au jeûne, les omissions légères en récitant l'office ; 3° que la faute vénielle peut devenir mortelle de cinq manières : 1° par *fin ultérieure* ; par exemple, si quelqu'un tend par quelque parole obscène à entraîner autrui en faute grave ; 2° par *fin extrême*, c'est-à-dire quand on commet une faute vénielle avec un tel entraînement de passion qu'on l'eût commise fût elle mortelle ; 3° par *mépris formel*, quand on transgresse la loi, parce qu'elle est loi ou qu'elle a été imposée par le supérieur ; du reste, les transgressions, bien que répétées (contre l'opinion de quelques uns), ne constituent pas le mépris, comme dit saint Thomas : « Non peccat ex contemptu, » etiamsi peccatum iteret. » (2. 2. qu. 18. a. 9. a. 3) ; 4° à cause du *scandale* des faibles ; 5° à raison du

danger; cela s'entend du danger prochain de tomber en faute grave, et auquel on s'expose sans juste cause; car par la juste cause, le danger est réputé éloigné, comme il arrive au chirurgien obligé de soigner les femmes. Tels sont les cinq modes par lesquels une faute vénielle devient mortelle. D'un autre côté, la faute mortelle devient vénielle de trois façons, savoir: ou parce qu'on n'a pas eu une pleine perception, comme il arrive à celui qui n'est pas bien réveillé, ou qui se trouve fortement distrait, ou qui souffre quelque trouble imprévu, en sorte qu'il n'agit pas avec une pleine connaissance; ou parce que le consentement n'est pas parfait et délibéré, ou enfin parce que la matière est légère en soi.

DEUXIÈME POINT.

Des péchés en particulier; du péché de désir, de complaisance, et de délectation passionnée.

IV. Le péché de *désir* regarde l'avenir; c'est le désir de faire une action mauvaise. Le péché de *complaisance* regarde le temps passé; c'est de se complaire dans le souvenir du mal qu'on a fait. Enfin le péché de *délectation passionnee* regarde le présent; il consiste à se figurer présent l'acte du péché et à se plaire à cette idée comme à l'acte lui-même.

V. Cela posé, on remarquera : 1° que le désir et la complaisance comprennent toutes les nuances du mal que pouvait offrir l'objet du péché; et ainsi, si quelqu'un s'est vanté d'avoir péché avec une femme mariée, il doit expliquer qu'elle était mariée, parce

que, outre le mal de la jactance à l'égard du péché, il y a la complaisance de l'adultère commis, et ordinairement encore le péché de scandale. Dans le cas de délectation passionnée, doit-on aussi expliquer les circonstances de l'objet qui en changent la nature? Il en est qui répondent que non; nous, nous disons qu'il le faut à cause du danger prochain que la délectation ne soit accompagnée du désir de l'objet même du péché.

VI. Remarquez 2° que (quoi qu'en disent certains auteurs), un fiancé pèche s'il se délecte à l'idée de sa cohabitation future avec sa fiancée, comme si elle avait actuellement lieu. Bien qu'il lui soit permis de désirer cette cohabitation pour le temps où sa fiancée sera sa femme, c'est pourtant une chose très périlleuse, surtout s'il y arrête sa pensée. Quant à savoir si le mari peut goûter la délectation de l'approche passée ou future de sa femme, voyez l'*Instruction*, ch. III, n. 37.

VII. Remarquez 3° la proposition 12, condamnée par Innocent XI, laquelle portait : « Licitum est » filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrie» tate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex » hereditate consecutas. » Ainsi, bien qu'il soit permis de se réjouir de l'effet qui est l'héritage, il ne l'est pas de se réjouir de la cause qui est la mort de son père. (*Instr.*, n. 38.) De même aussi, il est illicite de désirer le mal du prochain pour quelque utilité propre temporelle, comme il est dit aux propositions 13 et 14, condamnées par Innocent XI. D'autre part, il est licite de désirer le mal temporel du prochain en vue de son bien spirituel et pour réparer ou prévenir le dommage de l'innocent, de la communauté ou de l'Église, comme l'enseigne

saint Thomas : « Potest aliquis (salva caritate) optare malum temporale alicui, et gaudere, in quantum est impedimentum malorum alterius, vel communitatis, vel Ecclesiæ. » (In. 3, sent. dist. 30, q. 1, a 1 ad 4.) En sorte qu'il est permis de se complaire à l'idée ou de former le désir de la maladie ou même de la mort de l'impie, afin de voir cesser le scandale des autres. Sur la question s'il est permis de se désirer à soi-même la mort pour finir une vie pleine de tourments, voyez l'*Instr.*, ch. III, n. 39, et voyez encore *ibid.* du n. 33 au 40.

TROISIÈME POINT.

De la distinction des péchés eu égard à leur espèce et à leur nombre.

VIII. Quant à l'espèce, la distinction spécifique des péchés se tire de deux sources, savoir 1° de leur *opposition à diverses vertus* particulières, comme l'adultère qui est opposé à la chasteté et à la justice; 2° de leur *difformité diverse par rapport à la vertu elle-même;* comme seraient le parjure et le blasphème qui tous deux outragent la religion même, mais en diverses façons. (*Instr.*, ch. III, n. 41 et 42.)

IX. Quant au nombre des péchés leur distinction se tire également de deux sources : 1° de la *multiplicité des actes moralement interrompus;* de la *diversité des objets entiers*. Et pour la première distinction, afin de connaître quand les actes de la volonté sont moralement interrompus, il faut distinguer les actes internes des externes. Les *actes internes* peuvent avoir lieu dans les péchés dits *du cœur*, qui se consomment intérieurement, comme sont les

haines, les mauvais désirs et autres semblables. Ceux-ci se multiplient aussi souvent qu'on y prête de fois son consentement, et pour cela le pénitent doit exprimer s'il le peut le nombre des consentements donnés à ces actes internes, et s'il ne le peut pas, qu'il fixe au moins le temps pendant lequel il les a répétés ou fréquemment ou rarement.

X. Que si les actes internes tendent à quelque péché de *parole* ou d'*action*, comme de vouloir murmurer ou dérober et autres semblables, ils s'interrompent ou en réprimant la mauvaise intention, ou en s'en détachant librement, et puis si la mauvaise intention se renouvelle, le péché se renouvelle aussi. Il faut bien observer que quand la mauvaise volonté persiste pendant un certain laps de temps, comme plus de deux ou trois jours, alors les actes internes correspondants aux péchés externes s'interrompent par les accidents naturels et ordinaires, comme le sommeil, les distractions, etc. Et ainsi quand un mauvais désir a duré plus de trois jours, le pénitent doit déclarer le temps de sa durée, et le confesseur doit compter qu'il y a eu autant de péchés que d'interruptions, comme en effet il y en a autant devant Dieu. (*Instr.*, ch. III, n. 44 à 46.) Si cependant ces actes internes procédaient tous d'un principal dessein et tendaient tous à quelque effet particulier et à la consommation du péché, alors tous ces actes internes ne constituent qu'un péché. Par exemple, si celui qui veut tuer son ennemi achète le fusil, le prépare, va trouver son ennemi et le tue, il ne commet en tout cela qu'un seul péché, comme disent tous les docteurs avec saint Thomas dans le 2 sent. dist. 42, q. 1 a 1. De même, le voleur pendant le temps qu'il retient

l'objet volé avec intention de ne pas le rendre, ne commet qu'un seul péché. (*Instr.*, ch. III, n, 47.)

XI. Quant aux *actes externes* du péché ils sont interrompus quand ils ne sont pas subordonnés à l'exécution d'un fait principul; par exemple, si on frappe plusieurs fois son ennemi, mais sans dessein de le tuer, chaque coup étant alors un péché distinct; « Idem dicendum de tactibus turpibus cum » muliere sine animo coeundi; » parce que tous ces actes sont autant de faits consommés; ou bien quand des actes répétés se rapportent à l'accomplissement d'un fait, qui cependant n'a pas lieu. Il faut donc que le nombre de tous ces actes soit déclaré. Et l'on doit remarquer que dans le cas où l'on ne parvient pas à consommer le fait, tous les moyens externes employés pour l'exécution, par exemple, de l'homicide, comme l'achat d'un fusil, son apprêt, etc., bien que tous ces actes soient indifférents en soi, ils n'en doivent pas moins, si l'homicide n'a point lieu, être comptés pour autant de péchés, parce que le but mauvais qu'ils avaient leur infère cette qualité. D'autre part, les actes externes peuvent de deux façons s'unir et ne former qu'un seul péché; c'est 1° quand le pécheur, dans le premier élan de la passion, réitère son acte, comme le blasphème, les coups portés à un ennemi, ou *tangit turpiter*, etc.; 2° quand les actes externes se rapportent à la consommation d'un péché, comme dans celui qui prend une arme, va trouver son ennemi et puis le tue; « aut qui præmittit verba » obscœna, oscula, et postea coit. » Alors tous ces actes externes, aussi bien que les internes (comme nous l'avons vu plus haut), constituent un seul péché; en sorte qu'alors il suffit de déclarer qu'on

a commis l'homicide ou le péché de la chair. (*Instr.*, ch. III, n. 48.) Mais si quelqu'un dérobait, un à un, un dépôt de cent ducats, malgré quelques opposants, Lacroix (lib. v, n. 170), et Mazzotta (tom. I, *de Consc.* cap. II, q. 4), disent avec raison qu'il commettrait cent péchés parce que bien qu'il eût l'intention de dérober toute la somme, chaque larcin partiel est séparé des autres et porte avec lui sa malice propre.

XII. La seconde source d'où se tire la distinction numérique, c'est la *multiplicité des objets complets*. Aussi disons-nous, d'après la doctrine générale, que celui-là commet plusieurs péchés qui d'un seul coup de fusil tue plusieurs hommes; qui par un seul discours scandalise plusieurs personnes ou les décrie par une médisance; qui d'une seule fois porte tort à plusieurs ou leur désire du mal; qui se propose d'omettre pendant plusieurs jours la récitation de l'office ou d'enfreindre le jeûne; enfin le confesseur qui, en état de péché, donne plusieurs absolutions. La raison de cette doctrine est que le même acte, de même qu'il peut comprendre plusieurs fautes distinctes par leur espèce, en peut aussi constituer plusieurs en nombre. Au contraire, celui-là commet un seul péché, qui, par exemple, nie à la fois trois articles de foi, ou qui diffame son prochain devant plusieurs personnes. Celui qui désire plusieurs maux à autrui, pauvreté, infamie et mort, s'il les comprend sous un désir général et comme moyens de ruine ne commet qu'un péché qu'il peut accuser ainsi : *J'ai désiré du mal à mon prochain*. C'est le contraire si ces maux sont désirés dans un esprit de persécution, ou même si on les désire spécialement et séparément,

et alors il faut déclarer chaque mauvais désir comme péché distinct. Enfin, un prêtre qui, en état de péché, administre à plusieurs fidèles la communion successivement, mais dans le même temps, ne paraît commettre qu'un seul péché; car ce n'est qu'un seul et même acte, puisque la communion donnée à plusieurs a le caractère d'un seul et unique banquet, comme l'observent plusieurs docteurs. (Voyez l'*Instr.*, ch. III, n. 50, 51.)

CHAPITRE IV.

DU PREMIER PRÉCEPTE DU DÉCALOGUE.

PREMIER POINT.

Des vertus théologales.

I. Le premier précepte comprend d'abord les vertus théologales : la foi, l'espérance et la charité. La *foi* se définit ainsi : « Est virtus a Deo infusa inclinans nos ad firmiter assentiendum propter divinam » veracitatem omnibus quæ Deus revelavit, et per Ecclesiam nobis credenda proponit. » L'objet *matériel* de la foi (c'est-à-dire ce que nous devons croire) est principalement Dieu, et puis toutes les choses que Dieu a révélées, comme l'enseigne saint Thomas. (*De veritat.*, q. 14, a. 8.) L'objet *formel* (c'est-à-dire le motif pour lequel nous devons croire) c'est la véracité de Dieu qui, par le moyen de l'Eglise, nous a révélé toutes les vérités de la foi : il est d'ailleurs de toute évidence par les témoignages de la plus haute créance (tels que la sainteté et la per-

pétuité de la doctrine, la conversion du monde, les prophéties, les miracles et la constance des martyrs) que notre Église catholique romaine est, entre toutes les autres, la seule vraie.

II. Il y a certains mystères qui doivent être crus *de necessitate medii*, et d'autres *de nécessitate præcepti*. Il est certain que nous devons croire explicitement, *de necessitate medii*, deux choses, savoir qu'il y a un seul Dieu et qu'il récompense le bien et punit le mal. Quant aux mystères de la Sainte-Trinité, de l'Incarnation et de la mort de Jésus-Christ, il y a deux opinions également probables sur l'obligation de les croire : de *moyen* ou de *précepte*. Mais il est certain par la propos. 64, condamnée par Innocent XI, que l'absolution sacramentelle ne peut être obtenue par celui qui ne professe pas explicitement ces mystères. On doit ensuite croire et savoir explicitement (au moins en substance), mais seulement *de necessitate præcepti*, les choses suivantes : 1° le *Credo*; 2° le *Pater noster* et l'*Ave Maria*; 3° les préceptes du Décalogue et les commandements de l'Église; 4° les sacrements nécessaires à tout chrétien, qui sont : le baptême, l'eucharistie et la pénitence ; car il suffit d'avoir la croyance implicite des autres, leur croyance explicite n'étant nécessaire qu'à ceux qui les reçoivent. (Voyez *Instr.* chap. IV, n. 1 à 3.)

III. L'infidélité peut être de trois sortes : *négative* dans ceux qui n'ont jamais entendu prêcher les choses de la foi ; cette infidélité est sans péché ; *privative* dans ceux qui par leur faute ignorent les vérités de la foi ; *contraire* dans ceux qui contredisent les choses de foi proposées par l'Église ; c'est par elle que pèchent les païens, les juifs et les hérétiques. Il faut remarquer ici que pour le péché d'hé-

résie formelle, deux choses sont requises : le jugement erroné de l'esprit et la persistance de la volonté; ainsi on n'est point hérétique tant qu'on est prêt à soumettre ses opinions au jugement de l'Église, parce qu'alors la persistance manque ; de même qu'on n'est pas hérétique seulement pour nier extérieurement les choses de la foi ; et cependant tout fidèle étant tenu de confesser sa foi, cette négation extérieure serait un péché très grave. Celui qui doute affirmativement de quelque dogme de foi, affirmant que ce dogme est douteux, est aussi hérétique formel : tandis que celui qui doute négativement, suspendant sa croyance pour se détourner vers d'autres pensées, ne peut être réputé hérétique, ni même de faute grave certaine, puisqu'il n'a pas formé son jugement. Que si cependant il ne suspendait son adhésion que parce qu'il jugerait que tel dogme enseigné par l'Église n'est pas certain, alors il serait hérétique formel, parce qu'il aurait formellement jugé que toutes les vérités proposées par l'Église à notre croyance ne sont point toutes certaines.

IV. L'*espérance* se définit : « Est virtus per quam » cum certa fiducia expectamus futuram beatitudi- » nem, et media illius assequendæ per Dei auxilium. » L'objet *matériel* de l'espérance (c'est-à-dire ce que nous devons espérer) c'est d'abord Dieu lui-même, qui doit être notre béatitude, et puis sa grâce et les bonnes œuvres que nous devons opérer par son moyen. L'objet *formel* (c'est-à-dire les motifs par lesquels nous devons espérer) est la miséricorde, la toute-puissance et la promesse de Dieu faite en vertu des mérites de Jésus-Christ. Les péchés contre l'espérance sont le *désespoir* et la *présomption*, qui

consiste à espérer qu'on fera son salut par ses propres mérites, ou qu'on l'obtiendra par ceux de Jésus-Christ sans bonnes œuvres de sa part. On pèche encore par présomption quand on agit d'après cette manière: *Dieu pardonne aussi bien deux péchés qu'un*, ou quand on se laisse aller à pécher, parce que Dieu est facile à pardonner. Quant à celui qui persiste longtemps dans le péché, comptant se convertir plus tard, il pèche moins contre l'espérance que contre la charité envers lui-même, puisque par là il s'expose au danger de se damner, ou au moins de commettre de nouveaux péchés. (Voyez *Instr.* chap. IV, n. 6 à 8.)

V. La *charité* se définit : « Est virtus qua diligimus Deum per se ipsum, ac nos et proximum » propter Deum. » Ainsi l'objet *matériel* de la charité (c'est-à-dire ce que nous devons aimer) est d'abord Dieu, qui, comme notre unique fin, doit être aimé avant toute chose ; le second objet est nous et le prochain que nous devons aimer comme nous-mêmes pour obéir à Dieu. L'objet *formel* de la charité (c'est-à-dire les motifs pour lesquels nous devons aimer Dieu) c'est la considération de son infinie bonté, source et réunion de toutes les perfections. Quant à la question si nous faisons acte de charité en désirant posséder Dieu dans le ciel, et en aimant la divine bonté comme nous étant avantageuse, ou aimant Dieu à cause de ses bienfaits, voyez *Instr.* ch. XIV, n. 9 à 12.

VI. Il en est de même pour la charité que pour la foi et l'espérance ; nous devons en faire des actes explicites, comme on le voit par les propositions 1 et 17 condamnées par Alexandre VII, et les 6e, 7e et 17e condamnées par Innocent XI. Nous

sommes tenus de faire ces actes 1° quand ils nous sont nécessaires pour vaincre la tentation ou accomplir quelque prétexte ; 2° dès que nous sommes parvenus à l'âge de raison ; 3° à la fin de notre vie ; 4° plusieurs fois dans la vie et aumoins une fois l'an ; mais le simple acte de charité doit être plus fréquent et être fait au moins une fois le mois. (*Instr.* n. 13.)

DEUXIÈME POINT.

De la charité envers le prochain.

VII. L'ordre de la charité est que nous devons aimer Dieu avant toute chose et notre prochain comme nous-mêmes. Il est dit *comme nous-mêmes*, d'où il suit que nous ne sommes pas tenus de préférer le bien du prochain au nôtre, à moins qu'il ne soit d'un ordre bien plus élevé, comme, par exemple, la vie spirituelle par rapport à la vie temporelle, la vie à la réputation et la réputation aux richesses. Aussi devons-nous préférer le salut spirituel d'autrui à notre propre vie temporelle, la vie du prochain à notre réputation, et la réputation et l'honneur du prochain à nos richesses. Mais cela doit s'entendre des cas d'absolue nécessité, car c'est alors seulement que nous sommes ainsi tenus d'abandonner nos biens d'ordre inférieur. Les évêques et les curés sont *seuls obligés* d'exposer leur vie pour leurs ouailles qui sont en grave besoin spirituel. Mais en temps de peste, tout prêtre, à défaut d'autres, est tenu, disent les docteurs, d'assister les malades. Voilà l'ordre eu égard à la qualité des biens ; mais eu égard à celles des personnes en péril de la vie, les parents doivent être préférés à tous autres ; et dans le cas de grave nécessité par rapport

aux biens, on doit préférer d'abord son époux, puis les enfants, puis les parents (et entre ceux-ci le père et la mère), et puis les frères et sœurs, ensuite les autres alliés, et enfin les domestiques. (*Instr.* chap. IV, n. 14, 15.)

§ I. *De l'amour des ennemis.*

VIII. Nous devons aimer nos ennemis intérieurement, mais aussi extérieurement en leur donnant les témoignages d'amitié accoutumés entre amis et parents, comme de répondre à leurs lettres, de ne pas fuir leur conversation quand ils sont en compagnie d'autrui, de ne pas les exclure des aumônes en commun, et autres choses semblables. Nous sommes ainsi obligés à saluer nos ennemis ou au moins à leur rendre leur salut; mais s'ils sont nos supérieurs, nous devons les prévenir pour le salut; et puis si nous pouvons, sans grave inconvénient, en saluant notre ennemi, lui ôter la haine qu'il a pour nous, nous sommes encore tenus à le prévenir, car la charité veut que, malgré certain dommage, nous tâchions de délivrer notre prochain du péché mortel. D'autre part, plusieurs docteurs, comme Roncaglia, le P. Mazzotta, etc., excusent du péché grave l'offensé qui ne rend point le salut à son ennemi, quand il en a reçu récemment une grave offense. (*Instr.* ch. IV, n. 16.)

IX. Que le confesseur prenne garde à ne pas donner l'absolution à ceux qui ne veulent pas remettre une offense reçue, bien qu'ils assurent avoir pardonné, et que la rigueur qu'ils tiennent n'est que pour la justice; car s'ils n'apportent pas de meilleure raison, cette volonté de se faire justice

doit être mise à côté du désir de la vengeance. (*Instr.* n. 27.)

X. Celui qui adresse des imprécations, mais sans désir de voir se réaliser le mal qu'il appelle, ne pèche que véniellement, comme l'enseigne saint Thomas (2. 2, q. 76, a. 3). Il faut excepter le cas où il les adresse face à face à ses parents, à ses supérieurs ou à quelque personne de meilleure condition que lui ; car alors il pèche mortellement à raison de la grave injure qu'il leur fait.

§ II. *De l'aumône.*

XI. Il faut ici distinguer 1° trois sortes de nécessité : l'*extrême*, celle où la vie du prochain est en danger ; la *grave*, quand le prochain est menacé de perdre un état justement acquis, ou de quelque autre grave dommage ; la *commune*, c'est-à-dire celle que souffrent les mendiants. Il faut distinguer, en second lieu, les biens superflus pour la vie et ceux qui le sont pour notre état. Cela posé, disons que, dans le cas de nécessité grave, nous devons secourir le prochain des biens superflus à notre état; mais que, dans la nécessité extrême, nous devons donner même ceux superflus à la vie. Pour la nécessité commune, ceux qui ont des biens superflus à leur état sont tenus d'obligation étroite de secourir en quelque manière les mendiants, suivant la doctrine et le précepte de l'Evangile: « Quod superest » date in eleemosinam. » (Luc. 12.) J'ai dit *en quelque manière*, parce que (suivant beaucoup de docteurs) il suffit de leur donner deux pour cent et moins si les revenus sont forts. (*Instr.* chap. XIV, n. 18 et 19.)

§ III. *De la correction fraternelle.*

XII. Tout péché mortel où le prochain va tomber ou est déjà tombé et n'en est pas encore sorti, est le sujet de la correction ; et cela a lieu quand même le prochain ne transgresserait la loi que par ignorance invincible, et que la loi soit naturelle ou positive. Plusieurs motifs au reste peuvent dispenser de faire la correction: 1° si le péché d'autrui n'est pas certain ; excepté dans le cas de dommage public ou grave, par exemple d'homicide ou autre semblable, car alors on doit faire la correction même dans le doute ; 2° si on n'espère aucun fruit de sa correction, pourvu que le pécheur ne soit pas en danger de mort ou que l'omission de l'avertissement ne mette pas d'autres en danger de se pervertir; 3° s'il ne manque pas de personnes capables de faire cette correction ; 4° si l'on a de bonnes raisons de croire que le pécheur reviendra de lui-même; 5° si la correction ne peut être faite sans quelque grave inconvénient ; 6° si le temps n'est pas opportun. (*Instr.* chap. XIV, n. 20 et 21.) Saint Thomas ajoute qu'on pècherait seulement véniellement en omettant de corriger par crainte ou par cupidité, pourvu qu'on ne crût pas certain le succès de la correction, car autrement on ne serait pas excusable de péché mortel. « Hujus modi omissio est peccatum » veniale, quando timor, vel cupiditas tardiorem » facit hominem ad corrigendum. Non tamen ita si » ei constaret quod fratrem posset a peccato retra» here. » (2. 2. q. 33, a. 2 ad 3.)

XIII. Tout le monde est tenu à la correction du prochain, bien qu'on lui soit inférieur; mais les

supérieurs y sont plus strictement tenus, comme les confesseurs, les parents, les maris, les tuteurs, les patrons et les maîtres; et plus étroitement encore les évêques et les curés qui sont tenus à la correction non seulement par charité, mais encore par justice, et même au péril de leur vie toutes les fois qu'ils peuvent en espérer du fruit. Tous ceux-là sont aussi obligés de s'enquérir des fautes de leurs subordonnés, lorsqu'ils n'en ont pas de suffisants indices. (*Instr.* ch. IV, n. 22.)

§ IV. *Du scandale.*

XIV. Le scandale se distingue en actif et passif. L'*actif*, qui est le scandale proprement dit, se définit : « Dictum vel factum minus rectum, præbens alteri occasionem ruinæ. » Le scandale actif peut être *direct* ou *indirect* : *direct*, quand le prochain est induit directement à pécher; *indirect*, quand par nos paroles ou nos actions nous donnons à autrui l'occasion de pécher. Il y a aussi le scandale actif qu'on nomme *diabolique*, quand un homme en excite un autre au péché dans le but principal de perdre son âme. Le scandale *passif* est le péché même dans lequel tombe notre prochain scandalisé. Celui-ci se divise en *donné*, qu'on nomme aussi *des faibles*, parce qu'ils tombent par faiblesse; et en *accepté*, appelé aussi *pharisaïque*, c'est-à-dire de ceux qui chutent par malice. Notons ici que, pour éviter le scandale *des faibles*, nous sommes tenus quelquefois à sacrifier, sauf un trop fort dommage, nos biens temporels et spirituels. Saint Thomas remarque cependant (2, 2, qu. 43, a 7 et 8) qu'après avoir donné un avertissement aux faibles le scandale devient pha-

saïque, et nous ne sommes plus tenus de l'éviter. Pour empêcher le scandale des faibles, nous devons abandonner quelquefois les dévotions de choix, et même celles de précepte, comme de la messe, du jeûne et autres, mais cela pour une ou deux fois seulement (et bien entendu qu'il ne s'agit que de choses indifférentes, comme de se rendre à certain lieu, ou de se montrer à la fenêtre); autrement il y aurait un inconvénient auquel la charité n'oblige pas. (*Instr.* chap. IV, n. 28.)

XV. Un grave péché de scandale est commis par les femmes qui portent immodestement leur sein découvert, et aussi par celles qui introduisent cette mode, quoiqu'elles ne le fassent pas d'abord d'une manière immodérée. C'est péché de scandale également que la composition et représentation de comédies évidemment obscènes, ainsi que la confection et l'exposition de dessins positivement indécents. (*Ibid.*, n. 29.)

XVI. On demande 1° si le scandale est un péché contre la charité, en outre de l'être contre la vertu qu'il induit le prochain à offenser, et on répond qu'il l'est (V. l'*Instr.*, ch. IV, n. 25); 2° si c'est un scandale que de solliciter le prochain à une action mauvaise pour laquelle on était déjà convenu avec lui, et on répond encore affirmativement. (V. *Instr.*, chap. IV, n. 26.) Cependant, quand vous sollicitez une chose indifférente et que l'on ne veut vous accorder qu'avec la condition qui la rend péché, comme l'usurier qui ne veut prêter qu'avec usure, ou le prêtre donner le sacrement qu'avec la simonie; en ce cas, pour demander encore la chose, il faut qu'il y ait, ou nécessité ou extrême utilité. (*Ibid.*, n. 27.) On demande 3° s'il est permis de conseiller

un mal pour en éviter un plus grand que le prochain est déterminé à faire. On répond que cela est permis, encore que le mal moindre soit d'une autre espèce; c'est l'opinion probable de Soto, Gaëtan, Sylvestre, Navarre et autres, appuyés de l'autorité de saint Augustin. (*Ibid.*, n. 30.) De même, beaucoup de docteurs permettent de fournir l'occasion à quelqu'un, par exemple de dérober, lorsque cette facilité donnée au vol est en vue d'un amendement futur. A cela vient ce que dit saint Thomas, parlant de la demande d'un prêt usuraire : « Inducere ad » peccandum nullo modo licet, uti tamen peccato » alterius ad bonum licitum est. » (2, 2, q. 78, a. 4.) (V. *Instr.*, ch. IV, n. 30.)

XVII. On demande 4° s'il est permis de coopérer au péché du prochain, par exemple en donnant du vin à celui qui veut s'enivrer, ou la clef à qui veut dérober. On répond que cela se peut quand la coopération n'est que *matérielle*, c'est-à-dire telle que le prochain pourrait se servir sans péché et dont il abuse par sa propre malice. Néanmoins, afin que la coopération matérielle soit licite, il est requis trois conditions: 1° que l'acte de coopération soit indifférent en soi; 2° que celui qui coopère ne soit point tenu par état d'empêcher le prochain de pécher; 3° qu'on ait une juste cause de coopérer, et que cette cause soit proportionnée à la coopération; car, plus la coopération approche de l'action même du péché, et plus la cause doit être grave. En cela il faut se régler suivant l'opinion des docteurs, lesquels disent, par exemple, que, pour éviter un grand dommage, il est permis de donner du vin à qui veut s'enivrer, de la nourriture à qui veut rompre le jeûne, etc. Ainsi, en pareil cas, on doit

consulter les livres, et spécialement l'*Instr.*, ch. IV, n. 31 et 32, et le grand ouvrage, liv. 2, n. 59.

TROISIÈME POINT.

De la religion et des vices qui lui sont opposés.

XVIII. La vertu de religion se définit : « Est » virtus exhibens Deo debitum cultum. » Il y a deux vices opposés à la religion : la superstition et l'irréligiosité.

§ I. *De la superstition.*

XIX. La superstition se définit : « Est falsa re» ligio exhibens Deo cultum indebitum. » La superstition peut avoir deux bases : le culte indû et la chose honorée du culte. Elle existe par *culte indû*, lorsqu'on rend à Dieu un culte faux, comme serait l'exposition de fausses reliques, l'établissement de faux miracles, qui sont des péchés mortels. La superstition par la *chose honorée* a lieu quand on rend aux créatures le culte qui ne se doit qu'à Dieu, et elle s'appelle alors idolâtrie. On compte dans ce même genre la *divination*, par laquelle on cherche, avec l'aide du démon, à connaître les événements futurs. Ainsi, sont illicites 1° l'*astrologie judiciaire*, qui prédit les choses dépendantes de la volonté des hommes, mais non la *naturelle*, qui tire des conjectures sur les pluies, la sécheresse, ou les tempéraments du corps humain. 2° La croyance aux songes, à moins qu'il n'y ait des motifs suffisants de croire qu'ils viennent de Dieu. 3° Le psaume constitutif, c'est à dire une oraison composée de diverses paroles choisies, avec laquelle on croit fermement obtenir telle chose. 4° Le *sortilége*, ou *sort divinatoire*, qui

est la recherche des choses cachées ou futures par le moyen de signes tirés du sort. Aussi déclarons-nous illicite la *verge divinatoire* dont plusieurs prétendent se servir pour découvrir les mines ou les sources d'eau souterraines. Le *sort divisoire*, au contraire, qui est employé pour la division des biens, ou pour décider des différends, ou enfin pour distribuer des offices séculiers (non des ecclésiastiques), est chose très permise. (*Instr.*, ch. IV, n. 34 et 35.)

XX. Un péché grave contre la religion est encore la *vaine observance*, c'est-à-dire l'usage de quelque moyen sans mesure de certains signes ou de prières faites en tels termes ou telles circonstances, pour obtenir, par exemple, d'être préservé des bêtes féroces, du tonnerre, et autres semblables. L'usage de la *poudre sympathique*, des coraux, et choses de ce genre, ne paraît pas illicite. Au reste, quand un remède paraît innocent, il suffit, pour lever tout scrupule, de protester contre toute intention de recours à toute œuvre diabolique.

§ II. *De l'irréligiosité.*

XXI. L'irréligiosité comporte trois espèces : la tentation de Dieu, le sacrilége et la simonie. Et d'abord, premièrement, la *tentation* de Dieu se nomme *formelle*, quand quelqu'un doute positivement de quelque perfection divine, et veut en faire l'épreuve ; par exemple, si Dieu est puissant, s'il est juste, etc., et c'est là une faute grave; elle se nomme *interprétative*, quand quelqu'un se précipite dans les flammes, comptant que Dieu le sauvera, et c'est encore une faute grave. (*Instr.*, ch. IV, n. 38.)

XXII. Secondement, le *sacrilége* est de trois sortes : personnel, local et réel. Il est *personnel*, quand on frappe un ecclésiastique, un religieux, ou quand on commet quelque acte impudique avec une personne liée par vœu de chasteté. Il est *local*, lorsque « polluitur Ecclesia per effusionem humani » seminis, aut sanguinis, in aliqua copia. » Et, selon l'opinion la plus probable, il suffit d'une effusion, même occulte, et quoique par suite de l'usage du mariage, à moins d'une morale nécessité. Cependant, pour que l'Église demeure souillée, il faut qu'elle l'ait été par faute grave. De même encore sont, de toute probabilité, sacriléges, les attouchements, regards, paroles déshonnêtes qui ont lieu dans l'église, et les vols commis dans les lieux sacrés. Les *lieux sacrés* sont toutes les églises et chapelles bénites par l'évêque, depuis le toit jusqu'au pavé, ainsi que les cimetières. Enfin, le sacrilége *réel* consiste dans l'administration ou la réception illicite d'un sacrement ou la profanation de quelque relique d'une sainte image, d'un vase, d'un habit, ou autre chose consacrée ou bénite, comme une aube, une nappe d'autel et autres semblables. (*Inst.* ch. IV, n. 39.)

XXIII. Troisièmement, la *simonie* se définit : « Studiosa voluntas emendi pretio temporali aliquid » spirituale, vel spirituali annexum ; » comme serait le revenu d'un bénéfice, ou un habit sacré, ou seulement la peine intrinsèque prise dans l'administration d'un sacrement. Je dis *intrinsèque*, parce qu'à vrai dire la peine extrinsèque se peut rémunérer. La simonie est de quatre sortes : mentale, conventionnelle, réelle et confidentielle. La *mentale* a lieu, quand le spirituel se donne pour le temporel,

mais sans convention. La *conventionnelle* s'entend lorsqu'il y a pacte, mais non encore exécuté; la *réelle*, quand le pacte a reçu son exécution, et enfin la *confidentielle*, quand on résigne un bénéfice, avec pacte de le reprendre ou charge de le résigner à d'autres. (*Instr.*, ch. IV, n. 40.)

XXIV. Les dons qui peuvent avoir du prix pour obtenir le spirituel se nomment : *munus à manu*, qui s'entend de toute chose ayant une valeur ; *manus ab obsequio*, qui s'entend de tout service personnel ; *munus à lingua*, c'est-à-dire toute intercession, même médiate, qui mérite d'être écoutée. (*Instr.*, ch. IV, n. 41.) Recevoir des biens temporels pour admettre quelqu'un en religion est encore simonie, à moins que le récipiendaire ne soit vieux ou infirme, ou que le monastère ne soit très pauvre. On peut toujours recevoir les dons des religieuses. (*Instr.*, n. 43.) Si quelqu'un suivait un évêque dans le but de l'obliger à lui conférer un bénéfice, ou seulement en vue principale de l'obtenir, il pècherait par simonie, comme il résulte de la proposition 46 condamnée par Innocent XI. Il en est autrement si le service a été rendu en vue de se rendre l'évêque favorable et d'en obtenir une récompense quelconque. (*Instr.*, n. 44.)

XXV. Il est également permis de recevoir pour dire la messe ou pour administrer les sacrements, mais non à titre de prix de la chose, et seulement comme subside pour l'entretien du ministre occupé au service d'autrui. Il n'importe que ce ministre ne soit pas pauvre, c'est la doctrine générale confirmée par saint Thomas (*Quod lib.*, 7, a. 10) qui l'appuie de ce mot de l'apôtre : *Nemo militat suis stipendiis*,

(I, Cor. IX.) Qu'il y ait d'ailleurs péché mortel à administrer les sacrements ayant pour principal motif le gain temporel, la proposition est plutôt probable que non. (V. *Instr.*, ch. IV, n. 45.) Il est permis d'échanger ou de vendre les choses sacrées dans lesquelles le spirituel est subséquent au temporel, comme sont les calices, les vêtements sacerdotaux et autres, pourvu qu'on n'ait pour but que la valeur de ces objets. (*Ibid.* n. 47.)

XXVI. On demande si un prétendant à un bénéfice peut donner un prix pour s'affranchir des oppositions. En cela il faut observer la règle de saint Thomas : si le droit est *in re*, c'est-à-dire déjà acquis, et qu'il soit certain, nul doute que pour écarter l'éviction il ne puisse donner une chose temporelle (mais non une spirituelle); que si le droit est *ad rem*, c'est-à-dire non encore acquis, il peut alors donner quelque prix à ceux qui peuvent lui nuire injustement ou par haine afin qu'ils s'en abstiennent, mais non à ceux qui en même temps ont à lui donner leur suffrage pour l'obtention. (*Instr.*, ch. IV, n. 48.) S'il arrive qu'un prêtre vous refuse injustement un sacrement dont vous avez grand besoin, vous pouvez lui donner quelque prix pour le déterminer. D'un autre côté, vous pécheriez si, prétendant à un bénéfice, vous payez à un compétiteur pour qu'il ne concoure plus en ayant le droit. (*Instr.* n. 48.)

XXVII. Les peines contre la simonie sont les suivantes : 1° pour la simonie à l'entrée en religion, la communauté encourt la suspense, et les particuliers (*id præsumentibus*, comme il est dit cap. I, *de Simon.*) l'excommunication papale. Et il faut remarquer ici que toutes les élections de quelque

office spirituel que ce soit dans les communautés sont nulles dès qu'il y a simonie. (*Instr.* c. IV, n. 49. 2° Pourla simonie dans la collation des ordres, l'évêque et les intermédiaires encourent l'excommunication papale et l'interdit; pour les ordonnés, outre l'excommunication et la suspense des ordres obtenus par simonie, ils ne peuvent prendre les autres ordres. 3° Dans la simonie réelle des bénéfices, le bénéficié encourt l'excommunication papale et l'inhabileté à recevoir d'autres bénéfices (bien entendu que la condamnation est prononcée). Du reste sont nulles les présentations, élections, etc., en sorte que le bénéficié ne peut retenir ni le bénéfice, ni les revenus échus. Et cela a lieu encore qu'il ignorât la peine qu'il encourait, et même qu'il ignorât la simonie faite par d'autres pour lui; il faut seulement excepter le cas d'une possession de bonne foi pendant trois ans, ou seulement s'il a improuvé la simonie et que d'autres l'aient faite sans qu'il pût le savoir. 4° Quant à la simonie confidentielle, outre les peines déjà indiquées, on encourt la privation des bénéfices, même obtenus d'avance; mais il faut ici que la condamnation soit prononcée. (*Instr.*, ch. IV, n. 50 à 52.)

XXVIII. Remarquons 1° que les peines sus-indiquées s'encourent seulement pour la simonie en matière de religion, d'ordres, de bénéfices conférés, mais non en autre matière, et elles ne s'encourent que quand la simonie est complète de part et d'autre, excepté la simonie confidentielle. (*Instr.*, n. 53.); 2° que les examinateurs qui reçoivent quelques dons des concurrents aux paroisses ne peuvent être absous en confession, *nisi dimissis beneficiis*, comme il est dit par le concile de Trente, sess.

24, cap. XVIII, *de benef.*; 3° que le prix de la simonie doit être restitué à celui qui l'a donné; mais si celui qui l'a reçu avait déjà donné la chose spirituelle, il est plus probable qu'il faut le remettre à l'Église ou le donner aux pauvres. Les fruits du bénéfice donné par simonie doivent être aussi donnés à l'Église ou aux pauvres, ou au moins, selon les docteurs, au successeur dans ce bénéfice. (*Instr.*, ch. IV, n. 53.)

CHAPITRE V.

DU SECOND PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

Du blasphème.

I. Le blasphème s'opère, soit quand on attribue à la créature un attribut divin, comme d'appeler le démon, *tout-puissant*, *saint*, etc., ou quand on profère quelque injure contre Dieu ou les saints, contre les fêtes ou les choses saintes; par exemple, *malédiction*, *malheur à N. S. ou à la Pâque*, etc.; c'est un blasphème aussi que de dire : *au mépris de Dieu* ou seulement *sang de Christ*, avec colère contre le Seigneur. S'écrier : *O Dieu! tu n'agis pas justement*, si la chose est dite avec conscience de la tenir pour vraie, c'est un blasphème entaché d'hérésie, qui devrait être dénoncé à l'évêque par celui qui l'a entendu dans le délai d'un mois au plus. On blas-

phème aussi en action, par exemple, en crachant vers le ciel, en foulant aux pieds les couronnes ou les images saintes.

II. Cette exclamation de quelques uns *actes de N. S.*, n'est point un blasphème; comme peut être celle-ci (*Potta di S. N.*), parce que le mot *potta* porte en toscan un sens d'impatience. Rien non plus pour ces exclamations : *Malheur à sainte Agathe*, *à saint Cyprien*, pourvu qu'on entende le pays et non le saint. On peut sans blasphème maudire les créatures, comme le vent, le feu, l'année, le jour, etc., pourvu qu'on n'ajoute pas les mots *de Dieu*, comme *feu de Dieu*, et pourvu que ce ne soit pas des créatures telles qu'elles réfléchissent directement la divine puissance, comme le ciel, l'âme de l'homme, etc. (*Instr.*, ch. v, n. 1 et 2.) Il en est de même de maudire la foi de quelque chrétien, pourvu qu'on ne nomme pas la *foi au Christ* ou la *sainte foi*, parce qu'alors on ne peut entendre que la foi en général. Point de blasphème encore de maudire les morts, si l'on ne dit pas *morts du Christ* ou *morts saints*, et qu'on n'entende pas non plus maudire les âmes en purgatoire; car alors on ne maudit aucune chose sainte, et il n'y aurait ni blasphème ni faute grave, mais seulement vénielle. (Voy. *Instr.*, ch. v, n. 3 et suiv.), où ce point est longuement débattu avec les arguments et l'autorité de nombreux docteurs. Mais maudire les âmes des morts est toujours faute grave comme nous l'avons dit.

DEUXIÈME POINT.

Des jurements.

III. Le jurement se définit : « Est invocatio nominis Domini in testimonium veritatis. » On jure donc quand on dit *par Dieu* ou *par tel saint*, ou quelque chose sacrée comme *par les sacrements*, *par la Croix*, *par l'Évangile*, *par l'Église*, etc., ou même si on jure par les créatures en qui brille la puissance de Dieu, comme *par l'âme*, *par le monde*, *par le ciel*, etc. Il n'y a point jurement à dire, *par ma conscience*, ni même *par ma foi*, pourvu qu'on n'entende pas la foi chrétienne; non plus qu'à dire, *vive Dieu*, *Dieu le voit*, *c'est vrai comme l'Évangile;* ni *je jure qu'il en est ainsi*, à moins qu'on ne fût dans le cas même requis de jurer véritablement. (*Instr.*, ch. v, n. 12.)

IV. Le jurement est de quatre espèces : 1° *affirmatif*, quand on assure que quelque chose est; 2° *promissoire*, quand on promet avec jurement; 3° *exécratoire* ou imprécatoire; par exemple, *Dieu me châtie si*, etc.; 4° *comminatoire*; par exemple, *Si tu fais cela*, *par Dieu*, *je te châtierai*. Cela posé, il faut savoir que dans le jurement affirmatoire un mensonge est péché grave, même quand il ne s'agit que de choses légères. On pèche dans le promissoire si l'on entend ne pas jurer, ou si l'on n'a pas l'intention de tenir sa promesse; je dis *sans intention*, parce que si d'abord il a eu cette intention qui l'aurait quitté depuis et que la chose soit légère, il est probable que la faute n'est que vénielle. Quant au jurement imprécatoire, point de faute grave si le nom de Dieu n'y est pas mêlé, ou au moins s'il

l'est que la chose soit juste; disons de même du comminatoire. (*Instr.*, ch. v, n. 13.)

V. Trois choses doivent concourir pour rendre le jurement licite : le discernement, la justice et la vérité. Le *discernement*, c'est-à-dire qu'on doit jurer pour un juste motif; car jurer pour des choses vaines est une faute vénielle. *La justice*, c'est-à-dire que la chose que l'on jure soit licite, autrement c'est faute grave de jurer, de faire une chose illicite, ne le fût-elle que véniellement. La *vérité*, c'est-à-dire que la chose affirmée ou l'intention de la promesse faite soit certaine. Quand il y a juste motif on peut répondre avec équivoque ou avec restriction; mais *non restriction purement mentale*, j'entends par là que certaines circonstances peuvent laisser voir aux autres qu'on parle avec équivoque; par exemple, si vous savez une chose sous le secret vous pouvez dire, *je l'ignore;* c'est-à-dire je ne la sais pas pour la divulguer. C'est l'opinion de Gonet, Soto, Wigandt, Tour. et grand nombre d'autres. Quant à la *restriction mentale*, on ne peut l'employer pour affirmer, encore moins pour jurer avec équivoque quand rien ne peut en donner la connaissance; c'est ce qu'on voit par les propositions 26 et 27 condamnées par Innocent XI. Notez encore que devant les tribunaux il n'est jamais licite de parler avec équivoque. (*Instr.*, ch. v, n. 14 et 15.) Hors de là, on observera (*ibid.* au n. 16) les cas où l'équivoque est licite.

VII. Il faut aussi observer deux règles touchant le jurement. La première, que le jurement ne peut obliger à faire une chose illicite; la seconde, que le jurement doit toujours s'accomplir quand on peut le faire sans péché. Exceptez-en les promesses contraires à la loi, comme la promesse de contracter

mariage ou des fiançailles extorquée par la violence. Du reste, toute promesse jurée s'entend avoir été faite avec les conditions suivantes : 1° que la personne à qui on l'a faite l'accepte ou du moins ne la remet pas; 2° que les choses n'éprouvent pas de notable changement, ou au moins qu'on n'ait point prévu quelque circonstance, laquelle arrivant, la promesse n'eût point été faite; 3° si la cause finale cesse; 4° si la promesse ne peut être accomplie sans un grave dommage. Instr., ch. v, n. 18.

VII. L'obligation née de la promesse jurée peut être ôtée par l'opposition d'un père, d'un prélat, d'une abbesse, d'un mari, d'un tuteur, et de tout autre qui a la puissance sur la personue, et cela malgré le préjudice qu'en éprouveraient les tiers. Elle peut être aussi ôtée par dispense ou adoucissement, ce qui peut être fait par tout prêtre investi du droit de relever des vœux ou les changer, mais pourvu toujours que le motif soit juste. Quant à l'opposition, elle peut être exercée sans cause. Pour savoir qui peut relâcher des serments faits au bénéfice d'autrui, voyez Instr., ch. v, n. 19 et 20.

TROISIÈME POINT.

Du vœu.

VIII. Le vœu se définit : « Est promissio facta » Deo deliberata de bono possibili et meliori. » Il est dit *promissio deliberata*, parce qu'elle doit être faite avec intention de s'obliger par vœu, autrement elle n'obligerait pas. Dans le doute cependant sur cette intention, on présume qu'elle existe, principalement quand le promettant a craint depuis de pécher s'il

n'accomplissait pas sa promesse. Instr., ch. v, n. 21 et 22. D'autre part, le vœu est nul s'il est fait d'après une impulsion injuste extrinsèque, donnée par une autre personne dans le but d'extorquer le vœu. Ainsi on doit regarder comme nul le vœu fait avec erreur touchant la substance ou telle circonstance qui eût empêché le vœu (ou la promesse jurée) pourvu que cela ait été prévu dès le commencement, comme dit saint Thomas, in 4. dist. 38. qu. 1. a. 3. ad 1. etc. Voyez Instr., ch. v, n. 23. Il est dit encore, *de bono possibili et meliori.* On dit *bien possible* par rapport à la substance du vœu qui doit pouvoir s'accomplir au moins en partie; car autrement le vœu n'oblige pas. Il est dit ensuite, *bien meilleur*, parce que le vœu est sans force quand il s'agit d'opérer un bien de moindre mérite. Ibid., n. 24.

XI. Ici se présentent plusieurs questions dont les solutions peuvent se voir dans l'Instruction citée. Les voici : 1° si le vœu fait à mauvaise fin est nul; voyez ch. v, n. 25; 2° si le vœu de ne pas demander de dispense est obligatoire, n. 26; 3° et si celui de se marier est valable, n. 27; 4° et le vœu de faire plusieurs vœux, n. 28. 5° Pèche-t-on en négligeant de faire une œuvre légère, mais promise avec vœu de l'accomplir chaque jour pendant quelque temps? n. 29. 6° Comment obligent les vœux conditionnels ou seulement portant disjonction? n. 30. 7° Si on fait vœu de jeûner le samedi prochain, par exemple, et qu'on laisse passer le jour; n. 32. 8° Quel est le retard dans l'accomplissement des vœux qui est faute grave? n. 33. 9° A quoi est tenu celui qui fait des vœux religieux? n. 34. Notez que celui qui, ne se souvenant plus de son vœu, vient à en accomplir l'œuvre, n'est tenu à rien de plus, comme il a été

dit plus haut, et comme le confirment Lessius, Sanchez, Laymann, et autres, parce que chacun a généralement la volonté d'accomplir d'abord les choses d'obligation et puis celles de dévotion, n. 31. Mais d'ailleurs s'il est douteux que quelqu'un ait accompli son vœu, il est tenu d'y satisfaire, encore même qu'il y eût probabilité qu'il l'a fait, parce que dans le doute la possession est en faveur de l'obligation née du vœu. Voyez Instr., au n. 3 cité, ou à la fin du tome VIII, n. 1.

X. L'obligation du vœu peut être levée de deux manières : 1° par le *changement de la matière*, comme quand celle-ci devient impossible ou inutile dans l'esprit du vœu, ou quand il survient quelque importante circonstance qui n'avait pas été prévue; Inst., ch. V, n. 35; 2° par l'*autorité des supérieurs*, c'est-à-dire par l'opposition, la commutation ou la dispense. L'*opposition* se fait par ceux qui ont la puissance sur la personne, comme nous l'avons dit au n. 7, et cette opposition, même faite sans cause, est valide et exempte au moins de la faute grave. Ainsi, les parents, tuteurs et curateurs peuvent infirmer les vœux des impubères et même des pubères, quand les vœux sont réels; de même les prélats peuvent infirmer les vœux de leurs subordonnés profès, et les abbesses de leurs religieuses. Les maris ont le même pouvoir sur les vœux de leurs femmes, même à venir, et les femmes aussi à l'égard des vœux de leurs maris qui seraient à leur préjudice; mais les vœux faits avant le mariage ne peuvent être que suspendus et non annulés. Notez cependant que de tels vœux sont valides et obligatoires tant que l'opposition n'a pas eu lieu. Instr., chap. V, n. 36 et 37.

XI. La *commutation* des vœux ne peut se faire que par l'autorité de l'Église quand l'œuvre substituée est moindre ou égale à celle du vœu, et cette commutation doit avoir un juste motif. Que si l'œuvre est évidemment meilleure, chacun peut faire de lui-même la commutation. Il faut noter que la commutation n'empêche jamais de revenir à la première condition du vœu; pour la *dispense*, il est requis de plus grands motifs. Sur cela et le reste, voyez le n. 39. Sur la question de la validité de la dispense donnée par l'évêque en mauvaise foi, mais avec juste cause, ou en bonne foi et sans juste cause, V. le n. 40. Et pour la dispense du vœu fait en faveur du prochain, voyez le n. 41.

XII. La faculté de dispenser des vœux appartient 1° au pape, à l'égard de tous les fidèles; 2° aux évêques pour tous leurs subordonnés; 3° aux prélats réguliers pour leurs religieux; 4° aux confesseurs des ordres mendiants, même pour les séculiers, pourvu que leurs supérieurs leur en aient transmis le pouvoir. Tout prélat qui a le pouvoir ordinaire peut déléguer la faculté de dispenser à tout clerc, pourvu qu'il ait au moins la première tonsure; et qui peut dispenser les autres peut aussi se dispenser soi-même; et qui peut dispenser des vœux peut dispenser des serments. Instr., chap. v, n. 42 et 43. L'évêque peut-il délier des vœux des étrangers? Ibid., n. 44; et au chap. II, n. 41 et 42.

XIII. Il y a cinq vœux dont la dispense est réservée au pape. Ce sont: les vœux de religion, celui de chasteté perpétuelle (bien que le mariage survenant, l'évêque peut aussi dispenser), et le vœu des trois pèlerinages, de la Terre-Sainte, de Saint-Pierre et Saint-Paul à Rome, et de Saint-Jacques en Galice.

En cas cependant de nécessité, les prélats désignés plus haut peuvent dispenser de ces vœux ; et même hors l'urgente nécessité, si ces vœux n'ont été prononcés que par une injuste terreur inspirée par autrui, ou s'ils ont été disjoints, comme seraient ceux d'observer la chasteté ou de jeûner tous les jours, voyez ch. v, 45 et 46 ; ou encore si ces vœux sont pris comme peines, par exemple : « Si je joue, je fais vœu d'entrer en religion, » n. 46. Il y a encore la question si le serment de chasteté est aussi réservé. Si le vœu réservé étant commué, la matière substituée demeure aussi réservée. Si la réserve atteint le vœu conditionnel de chasteté, de religion et autres semblables. Voyez n. 47 à 49.

CHAPITRE VI.

DU TROISIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

De l'abstinence des œuvres serviles.

I. Il faut avant tout savoir que ce troisième précepte, pour ce qui est de l'obligation d'honorer Dieu en quelque temps de l'année d'un culte public et particulier, est de loi divine et naturelle; mais que quant à la fixation de ce temps. qui était le sabbat dans l'ancienne loi, et le dimanche dans la nouvelle, il fut d'abord de cérémonie et maintenant de droit ecclésiastique, comme l'enseigne saint Thomas (2. 2. qu. 22. a. 4. ad. 4). « Observantia diei dominicæ

» in nova lege, succedit non ex vi præcepti legis, sed » ex constitutione Ecclesiæ. » Il faut dire encore que ce troisième précepte ne commande qu'un culte extérieur; aussi, d'après l'opinion la plus probable et la plus générale de saint Thomas et autres, celui qui pèche un jour de fête ne commet pas pour cela double péché. Voyez l'Angélique, in 3. sent. dist. 37. q. 2. a. 5. ad. 2, où il est dit, que par les œuvres serviles défendues par ce précepte il faut entendre seulement celles qui s'opèrent par les arts mécaniques. Et il confirme cela dans sa Somme 22. qu. 10. a. 9. ad. 2, où il en donne la raison : « Non enim idem est finis » præcepti et id de quo præceptum datur. »

II. L'Eglise nous ordonne deux choses aux jours de fête : l'abstinence des œuvres serviles et l'assistance à la messe. Quant à l'abstinence des œuvres, il faut savoir qu'il y en a de trois sortes : les *serviles*, qui se font seulement par les ouvriers et serviteurs à gages, comme bâtir, travailler la terre, façonner le bois ou les métaux, etc.; les *libérales*, qui sont le fait d'hommes libres, et procèdent plutôt de l'intelligence que du corps, comme lire, écrire et autres; et les *communes*, que tout le monde fait, comme voyager, chasser, etc. Les œuvres serviles sont les seules prohibées aux jours de fête. Il n'est donc pas défendu d'étudier, d'écrire, d'enseigner, encore qu'on le fasse pour le gain, comme le disent les docteurs avec saint Thomas : « Nullus spiritualis » actus exercitium est contra observantiam sabbati, » puta si quis doceat verbo vel scripto. » 2. 2. q. 112. a. 4. ad 3. Il est par conséquent permis de copier les Écritures comme disent Suar., Castrop. Bonac., Salmant., etc.; voyez Instr., chap. VI, n. 7 à 9; de peindre, bien qu'on ne puisse dire

absolument que ce soit une œuvre libérale, comme plusieurs le prétendent; néanmoins elle est très probablement réputée œuvre commune, laquelle n'est pas servile, comme dit l'Angélique à l'endroit cité, parlant en général des œuvres communes : « In » quantum vero sunt communia et servis et liberis » servilia non dicuntur. » On ne peut ainsi la dire œuvre défendue. On peut dire la même chose de la chasse au fusil et au filet. La pèche serait plutôt servile, mais l'usage l'excuse pourvu qu'elle n'entraîne pas une grande fatigue; Instr., n. 10 et 11. Outre les œuvres serviles, on doit aux jours de fête s'abstenir des œuvres foraines (cap. ult. *de Feriis*). Les œuvres *foraines* s'entendent : 1° de tous les actes de palais, comme les citations, les procédures, les exécutions de sentence; il faut en excepter les dispenses, les excommunications ou tout autre acte qui n'entraîne pas de débats judiciaires. 2° On entend encore par œuvres foraines les marchés, à moins qu'ils ne soient de choses nécessaires à l'usage quotidien. Au reste, l'usage a rendu aujourd'hui permises les foires universelles, et en plusieurs lieux même les foires particulières, et aussi les ventes d'effets (hors des boutiques publiques) et les contrats de négociations, de locations, et autres semblables. Voyez l'Instr., ch. VI, n. 12 et 13.

III. Les motifs d'excuse du travail dans les jours de fête, sont : 1° la *dispense* du pape pour toute l'Eglise, et de l'évêque (quand il y a une juste cause) dans son diocèse, et même du curé à ses paroissiens dans quelque cas particulier. Instr., ch. VI, n. 14; 2° l'*usage*, lequel excuse le soin des blés, l'apprêt des mets, l'arrosement des jardins, le service de porter les hommes en chaise ou de guider

les carrosses et même les bêtes chargées d'effets. L'usage ne l'ayant pas admis, il est défendu hors le cas de nécessité de tuer ou écorcher les animaux; il en est de même de moudre du grain, de faire la barbe, quoique cela soit permis aux gens de peine qui n'ont pas d'autre temps pour cela. *Instructton,* chap. VI, n. 15; 3° la *piété* qui fait permettre de porter les statues aux processions; d'orner les autels et les églises; la construction des reposoirs pour le Saint-Sacrement, le balayage des lieux sacrés et choses semblables. Il est encore permis avec probabilité, quand il y a urgence et nécessité, ou au moins permission de l'évêque, de bâtir une église ou de charrier les pierres pour la bâtir, ou de cultiver les champs qui en dépendent. Voyez Soto, Gaëtan, Suarez, Castrop., Sanchez, Bonacina, etc., et Instr., n. 16 et 17; 4° la *charité* quand il s'agit de secourir les pauvres ou quelque institution pieuse. Ibid. n. 17.

IV. Cinquièmement. La *nécessité*, quand l'œuvre servile ne peut être interrompue sans quelque grand dommage de soi ou du prochain. Ainsi, il est permis de continuer les travaux qui regardent la médecine, la cuite de la chaux, des briques, du verre, et de même pour tous les travaux qui ne peuvent être interrompus sans grand préjudice. Le travail est encore permis aux tailleurs pour les noces et les funérailles, aux boulangers publics; car d'autres, hors le cas de nécessité, ne peuvent faire le pain. L'usage a fait permettre de recueillir le blé, les fruits, le foin, pour éviter leur perte. (Voyez ch. VI, 19 à 21.) Beaucoup de docteurs comme Gaëtan, Navar., Suar., Castrop., Sanch., etc. (en opposition avec d'autres), excusent avec probabi-

lité celui qui travaille pour ne pas perdre un gain considérable parce que la perte d'un tel gain équivaut à un grand dommage, comme il est dit dans la l. *unic*.c. *de sentent*. (V. *Instr.*, ch. VI, n. 22.) Quant à travailler pour éviter l'oisiveté et par là le danger de pécher, c'est une opinion pour moi très peu probable. (N. 23.) Sixièmement. Le service de la publique allégresse est aussi une excuse comme de construire des machines, de faire des feux pour les victoires ou les naissances de princes, etc. Septièmement, enfin, on est excusé par la *petitesse de la matière*. Une heure et demie et même deux de travail sont communément réputées faible matière par les docteurs. (Voy. n. 25.) Un patron pèche-t-il gravement en ordonnant à dix serviteurs de travailler chacun une demi-heure? (Voy. n. 26.)

DEUXIÈME POINT.

De l'assistance à la messe.

V. Pour accomplir ce précepte, il faut 1° l'*intention*, c'est-à-dire que le fidèle ait la volonté d'entendre la messe, car on ne satisferait pas en y assistant par violence. Celui-là satisfait cependant qui assiste par crainte d'un père ou d'un patron. On satisfait encore en y assistant avec intention, mais sans entendre accomplir le précepte, parce qu'on accomplit l'œuvre qu'il impose. (*Instr.*, ch. VI, n. 27.) 2° L'*attention* est aussi requise. Il faut que la personne s'applique au moins moralement à entendre la messe. Ainsi, on ne satisfait pas en dormant ou étant privé de ses sens. Satisfait-on en assistant, mais avec des distractions internes et volontaires? Oui, disent Suar., Less., Lugo, Coninch., Silvest., La-

croix et autres, parce que pour accomplir le précepte de la messe il suffit d'assister par la présence morale; mais plus généralement la chose est niée par Laym., Bonac., Salm. et d'autres avec saint Thomas; mais ils entendent que la personne s'aperçoit de sa distraction et y persiste. (Instr., ch. VI, n. 28.) Au reste, on assiste comme il faut en récitant l'office, ou la pénitence donnée en confession, ou en lisant quelque livre de pieuses méditations ou d'actes de dévotion. Mais on n'entend pas la messe en se confessant. Celui qui sommeille satisfait encore, pourvu qu'il rappelle son attention à ce qui se fait; mais non celui qui tient conversation pendant une notable partie de la messe. (N. 29 à 32.)

VI. Pour parler maintenant de la légèreté de la matière; c'est matière légère que tout ce qui se dit jusqu'à l'Évangile exclusivement, et probablement encore jusqu'à l'Evangile inclusivement, d'après l'opinion de Azor., Suar., Lugo, Laym., Castrop., Bonac., Salm., etc., d'autant que, selon saint Isidore, la messe anciennement ne commençait qu'à l'offertoire; est encore matière légère tout ce qui se dit après la communion; c'est matière grave au contraire de manquer depuis la consécration jusqu'au *Pater noster*, comme aussi de manquer la consécration ou l'élévation. Celui qui arrive après la consécration de la dernière messe est-il tenu d'entendre le reste? Nous disons qu'il l'est, parce que ne pouvant satisfaire certainement au précepte, il doit au moins, le pouvant, y satisfaire probablement. (*Instr.*, ch. VI, n. 33.)

VII. Celui-là ne satisfait pas, qui entend deux moitiés de messe en même temps, comme on le voit par la propos. 55, condamnée par Innocent XI. Et

nous regardons comme très probable qu'on ne satisfait pas en assistant à la consécration d'un prêtre et à l'élévation d'un autre. Il en serait autrement si l'on assistait à la consécration et élévation par un même prêtre et successivement au reste. (N. 34.) On satisfait en entendant la messe derrière l'autel ou par une fenêtre donnant dans l'église, ou placé derrière quelque pilier du temple, et même hors de l'église, pourvu qu'on soit uni à la masse des assistants et qu'on puisse être averti par les autres de ce qui se fait. (N. 34.) Pour le cas où on est séparé par la rue, voy. au n. 35.

VIII. On doit remarquer que dans les oratoires particuliers concédés par le pape par privilége, il n'y a (excepté encore les fêtes principales) que les patrons nommés dans l'indult et leurs parents qui habitent avec eux, et vivent à leurs frais; et les serviteurs, mais seulement ceux qui sont nécessaires à leurs patrons dans le temps de la messe qui satisfassent au précepte de la messe. Remarquons encore que dans de tels oratoires on ne peut célébrer que cette seule messe à laquelle assistent les personnes à qui l'indult a été accordé, comme l'a déclaré Benoît XIV, en 1751, dans sa bulle *Magno*, etc. De plus, que dans ces oratoires on ne peut ni confesser, ni communier sans la permission de l'évêque et sans juste cause. Mais cela ne s'entend pas des oratoires bénits par l'évêque, dont une porte ouvre sur la voie publique; car la messe y vaut comme dite dans une église publique. Il en est de même des oratoires érigés dans les maisons religieuses ou celles des évêques. Les évêques peuvent en outre célébrer ou faire célébrer à un autel portatif dans toute maison où ils se trouvent (même hors de leurs dio-

cèse) pour cause de visite, de voyage, ou même pour cause de résidence hors de leur diocèse à eux permise *à jure* ou par le Saint Siége, comme on le voit par la bulle de Benoît XIII. (Voy. *Instr.*, ch. VI, n. 37.) Les évêques peuvent-ils permettre de célébrer dans des maisons privées avec juste cause et pour un temps limité? (Voy. n. 38.)

IX. On est excusé du précepte d'entendre la messe par toute cause d'impuissance physique et même morale, c'est-à-dire qui apporterait un dommage considérable ou un grave inconvénient spirituel ou temporel, pour soi ou pour autrui. Ainsi, 1° sont excusés les malades, les convalescents, à qui la sortie de leur maison peut notablement nuire; 2° les prisonniers et les excommuniés; mais ceux-ci sont tenus de se procurer la liberté ou l'absolution quand ils le peuvent sans grave inconvénient; 3° ceux qui ne peuvent venir à l'église sans un grand danger soit pour eux, soit pour leurs troupeaux, leurs maisons, les malades ou les enfants qui sont à leur garde; 4° les fils ou serviteurs quand leur ouvrage est nécessaire pendant le temps de la messe, ou même si, en refusant de travailler, ils ont à craindre un inconvénient grave ou l'indignation de leurs parents ou patrons; mais les serviteurs sont tenus de tâcher de quitter le service de tels patrons s'ils le peuvent sans grand dommage; 5° sont excusées les femmes *inhoneste prægnantes*, et même celles qui n'auraient pas les vêtements ou les serviteurs convenables à leur rang; mais celles-ci doivent au moins entendre la messe avant le jour ou dans quelque église retirée; 6° les voituriers, les cochers, les meuniers ou autres qui, pour ouïr la messe, seraient forcés de souffrir un tort grave. On est encore ex-

cusé de manquer la messe pour quelque péché grave, ou si l'on est dans le péché et que l'on ne puisse se confesser de long-temps, si l'on veut ouïr la messe ce jour-là; 7° sont excusés les marins et voyageurs en cas de grave nécessité; 8° la distance de l'église excuse aussi, par exemple, si elle est de trois milles; selon Suar., Castrop., Filliuc., Salm., Lacroix, etc.; 9° enfin, l'usage excuse en certains lieux de ne pas sortir de la maison dans le temps du deuil. (V. *Instr.*, chap. VI, n. 39 à 44.)

CHAPITRE VII.

DU QUATRIÈME PRECEPTE.

PREMIER POINT.

Du devoir des enfants envers leurs parents, et des parents à l'égard de leurs enfants.

I. Les enfants doivent porter à leurs parents amour, révérence et obéissance. Ainsi, 1° ils pèchent non seulement contre la charité, mais encore contre l'*amour* ou la *piété filiale*, s'ils désirent du mal à leur parents, s'ils les empêchent de faire un testament, s'ils leur causent de forts chagrins, et s'ils ne les secourent pas dans une grave nécessité temporelle ou spirituelle, comme aussi s'ils négligent de leur faire administrer les sacrements quand ils sont en danger de mort; 2° ils pèchent gravement contre le respect

s'ils les frappent, même légèrement, ou seulement font signe de les frapper, s'ils les contrefont en leur présence, ou si en leur présence ils leur adressent des imprécations ou les appellent fous, bêtes, ivrognes ou autres injures semblables; 3° ils pèchent gravement contre l'obéissance, s'ils contractent mariage sans leur consentement avec déshonneur pour la famille, et s'ils leur désobéissent en choses graves et justes, commandées expressément, par exemple, de ne pas sortir de nuit, ou fréquenter les jeunes femmes ou les mauvaises compagnies, de ne pas jouer aux jeux de hasard ou autres semblables. Du reste, quant à l'état du mariage ou du célibat, les enfants ne sont pas tenus d'obéir à leurs parents, comme l'enseigne saint Thomas: « Non tenentur filii » parentibus obedire de matrimonio contrahendo » vel de virginitate servanda. (2, 2, q. 104, a 5.) (V. *Instr.*, ch. VII, n. 1 à 3.)

II. Les parents de leur côté sont tenus à nourrir et à élever leurs enfants. Et quant aux aliments, ils sont tenus de les leur fournir quand même ils ne seraient pas légitimes ou quoiqu'ils aient pris l'état de mariage contre leur volonté. Ainsi ils pèchent 1° s'ils dilapident leurs biens en sorte qu'ils ne puissent plus alimenter leurs enfants; 2° si en mourant ils les privent injustement de leur légitime, ou si pendant leur vie ils leur refusent leur patrimoine voulant que leurs fils se fassent prêtres, ou retiennent la dot de leurs filles, voulant les forcer à se marier ou à se faire religieuses. (Voy. *Instr.*, ch. VII, n. 4.) Quand un père peut-il déshériter son fils? (Voy. ch. X, n. 238.) A l'égard de l'éducation, les parents pèchent 1° s'ils négligent de les instruire ou de les faire instruire dans les choses de la foi;

2° s'ils les scandalisent en blasphémant ou tenant des discours déshonnêtes; 3° s'ils ne les corrigent pas; 4° s'ils ne prennent pas soin que leurs enfants observent les fêtes, les jeûnes, le précepte pascal, etc.; 5° s'ils leur permettent de hanter des personnes mal famées; 6° s'ils les empêchent sans juste cause de se marier ou même s'ils les forcent à prendre l'état de mariage, ecclésiastique ou religieux. Et ici remarquons que selon le concile de Trente (sess. XXV, ch. 8) les parents encourent l'excommunication s'ils forcent leurs filles à entrer dans un monastère, même pour leur éducation, comme aussi s'ils les empêchent de se faire religieuses. (*Instr.*, ch. VII, n. 5.) Et sur cette question d'interdire aux enfants l'état religieux, voy. au chap. XIII, n. 25. Les frères aînés sont aussi tenus de fournir les aliments à leurs autres frères et sœurs, si ceux-ci ne peuvent d'ailleurs trouver à vivre; et quant aux sœurs, ils sont encore tenus de les doter, et cela non seulement dans la nécessité extrême, mais seulement grave. (*Instr.*, ch. VII, n. 6.)

DEUXIÈME POINT.

Des devoirs des patrons, des serviteurs et des époux.

III. Les patrons pèchent 1° s'ils ne prennent soin que leurs serviteurs accomplissent les préceptes; 2° s'ils ne les corrigent pas quand ils pèchent; 3° s'ils leur refusent leur salaire. Sur quoi voyez plusieurs questions douteuses résolues dans l'*Instr.*, ch. VII, n. 7.

IV. Les serviteurs pèchent s'ils manquent à leur service, et s'ils n'empêchent, le pouvant, qu'il n'ar-

rive préjudice au patron ; et puis si les effets sont confiés à leur garde, ou si le tort est causé par des étrangers à la maison, ils sont tenus à la restitution. Remarquons ici que d'après la propos. 37, condamnée par Innocent XI, le serviteur ne peut pas compenser clandestinement la mesure de son travail avec son salaire qu'il trouve trop peu élevé. On fait ici plusieurs questions : Que faut-il décider si le serviteur quitte la maison avant le terme convenu? S'il prétend toucher son salaire après deux mois de service? S'il a servi sans que le salaire fût déterminé? S'il s'est contenté d'un salaire de beaucoup inférieur au raisonnable? S'il a fait des travaux extraordinaires? (Voy. l'*Instr.*, ch. VII, n. 8 à 11.)

V. Quant aux époux, le mari pèche 1° s'il maltraite sa femme sans juste cause, comme serait celle du déshonneur; 2° s'il l'empêche de remplir les préceptes ; 3° s'il lui refuse injustement les aliments. Je dis *injustement*, parce qu'il peut les lui refuser si elle est adultère ou si elle se sépare de lui sans juste cause. Peut-il aussi lui refuser sa dot? (Voy. le n. 12.) D'un autre côté la femme pèche 1° si elle n'obéit pas à son mari en tout ce qui n'est pas injuste; 2° si elle dépense contre sa volonté; 3° si elle refuse de cohabiter avec lui, à moins qu'il n'y ait pacte contraire ou autre juste motif qui la puisse excuser. (Voy. n. 13.)

TROISIÈME POINT.

Les devoirs des curés et des évêques.

VI. Un curé est obligé : 1° A la *résidence*, comme le veut le concile de Trente (sess. 23, ch. 1 de res.),

qui ne lui permet pas de s'absenter plus de deux mois de sa cure, pourvu encore qu'il y ait un juste motif et qu'il ait obtenu la permission de l'évêque *in scriptis* ou au moins verbale. (Voy. *Instr.*, ch. VII, n. 20.) Les justes motifs sont : 1° La *charité*, par exemple pour faire cesser de graves scandales ou des inimitiés; 2° la nécessité, par exemple pour éviter le danger de mort en cas de guerre ou de peste; 3° l'*obéissance* à l'évêque pour le bien commun ou celui de sa propre église, mais non pour servir le prélat comme vicaire ou comme visiteur; 4° l'*utilité* de l'Église ou de la sienne, comme pour défendre sa paroisse ou tout le diocèse ou même sa personne dans une cour royale. Quand il s'agit d'un procès de famille, l'évêque ne peut accorder au curé que les deux mois fixés par le concile. (Voy. *Instr.*, ch. VII, n. 19.) Le curé qui manque à la résidence non seulement pèche gravement, mais ne fait plus les fruits siens des revenus, en sorte qu'il doit les restituer (suivant le temps de son absence) ou aux pauvres du lieu ou à la fabrique de l'église, et cela avant même toute sentence portant condamnation ou déclaration. (Voy. n. 23.) Il en est de même pour les curés qui résident inutilement, comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Grave*; comme aussi pour ces curés qui négligent de remplir eux-mêmes les principaux offices, par exemple de prêcher (n'en étant pas empêchés) ou d'administrer les sacrements. (Voy. *Inst.*, ch. XII, n. 14, 15.) Les curés absents avec juste motif, mais sans la licence de l'évêque, sont-ils tenus à restituer les fruits? (Voy. n. 16 à 21.), Je dis qu'ils le sont: (Voy. n. 16 à 21.) Et si cette restitution doit être complète, voy. n. 22.

VII. Remarquez 1° que le curé s'absentant pour les deux mois fixés et avec juste cause, ne peut néanmoins quitter sa paroisse que l'évêque n'ait approuvé non seulement ses motifs, mais le choix de son remplaçant; ainsi l'ordonne le concile de Trente: «Causa » prius per episcopum cognita et probata vicarium » idoneum ab ipso ordinario approbatum relinquant.» (Sess. 23, cap. 1.) Il faut excepter le cas où l'urgence du départ ne souffrirait aucun retard et où le substitut laissé fût capable. Pour ce qui est de la matière faible à l'égard de l'absence, Benoît XIII, dans son Synode romain, défend aux curés de s'absenter plus de deux jours de leurs paroisses sans la permission de l'évêque. Du reste, l'opinion commune des docteurs, et celle de plusieurs autres comme Tourn., Cabassut, Sanch., etc., est que l'espace d'une semaine est matière faible. (*Instr.* ch. VII, n. 17.) Remarquez 2° que le curé doit habiter la maison attenant à son église s'il y en a une, et autrement une maison qui soit dans les limites de la paroisse, au moins moralement, de sorte qu'il puisse aisément se porter de là au service de son église, et qu'ainsi ses paroissiens puissent facilement accourir vers lui dans leurs besoins; aussi les docteurs n'estiment pas qu'un curé réside s'il est logé à deux milles de sa paroisse. (*Ibid.* n. 17 et 18.)

VIII. Secondement. Le curé doit *administrer les sacrements* lui-même et spécialement celui de la pénitence, et cela non seulement dans le temps pascal ou en cas de grave nécessité, mais pour satisfaire à la dévotion des pénitents, à moins qu'il ne soit légitimement empêché et qu'il y ait d'autres confesseurs, ou s'il était demandé par quelqu'un trop fréquemment. Toutefois, y ayant un vicaire approuvé par

l'évêque, le curé n'est pas obligé si rigoureusement. (*Instr.* ch. VII, n. 24.) Quant à la communion, le curé doit l'administrer toutes les fois qu'il en est requis raisonnablement. Et notez que, selon le décret de la sainte Congrégation du concile, approuvé par Innocent XI, le curé et même l'évêque ne peuvent prescrire le jour de la communion à la généralité du peuple; mais en cela ils doivent s'en remettre aux confesseurs. (Voyez n. 25.) Le curé doit aussi donner ses soins à la communion des enfants au temps de Pâques, quand ils en sont capables, c'est-à-dire, généralement, de l'âge de dix à douze ans, comme disent Lugo, Castrop., les Salm. et autres, ou au moins à quatorze, comme d'autres le disent. Mais saint Charles Borromée, dans son Synode VIII, ordonne aux curés de préparer à la communion tous les enfants de dix ans. Et cependant quelques curés répugnent à les faire communier à douze ans! (Voyez n. 26.)

IX. Quant au viatique, le curé doit veiller à le faire prendre à ses malades dès que le mal offre un danger de mort, et ne pas attendre que le malade soit désespéré et abandonné des médecins. Pour l'extrême-onction, voyez ce qui sera dit au ch. XVI, n. 6; et on avertit que, comme le dit le Catéchisme romain, que le curé pèche quand il attend pour administrer ce sacrement que le malade commence à perdre ses sens. Quel est le devoir des curés en temps de peste? (Voyez *Instr.* ch. VII, n. 28.)

X. 3° Les curés sont tenus de célébrer la messe à toutes les fêtes et de l'appliquer au peuple, comme le déclare Benoît XIV, dans sa bulle *Cum semper*, etc., et cela quand bien même il ne jouirait pas de la portion congrue (*licet con-*

gruis reditibus destituatur, paroles de la bulle), et encore que dans ce lieu l'usage contraire fût immémorial. Il est de plus déclaré que, quels que soient les revenus, le curé n'est pas tenu de célébrer pour le peuple les jours ordinaires. Quand la cure est vacante que doit-on faire? (Voyez *ibid.* n. 29.)

XI. 4° Le curé doit, même au péril de sa vie, *corriger* ses paroissiens quand ils sont en état de péché mortel ou en danger prochain d'y tomber, et non seulement dans la nécessité extrême, mais même dans la grave, quand il y a quelque espoir d'amendement, et même encore sans cet espoir quand il est besoin de faire la correction, afin qu'au moins les autres n'en prennent pas autorité de se plonger dans le péché par défaut de repréhension. Puis, si le curé ne peut absolument empêcher la ruine d'une âme, il doit au moins en avertir l'évêque. (*Instr.*, chap. VII, n. 30 et 31.) Et il faut dire que le curé est obligé à cela non seulement par devoir de charité, mais aussi de justice, en sorte que, manquant à la correction, il doit restituer quelque partie des revenus. Il faut aussi qu'il s'informe si quelqu'un de son troupeau n'accomplit pas ses devoirs; surtout qu'il avertisse l'évêque s'il connaît quelque clerc indigne qui se présente pour les ordres. (Voyez n. 33 et 34.)

XII. 5° Le curé est obligé *d'instruire* les ignorants dans les rudiments de la foi, ou par soi-même, ou par d'autres s'il en est empêché, selon le concile de Trente, sess. 5, chap. II, et quand ils ne se rendent pas à l'église, il est tenu d'aller lui même les trouver. Il est aussi tenu de *prêcher* tous les dimanches en se mettant à la portée de son peuple, comme dit le même concile à l'endroit

cité : « Diebus saltem dominicis et festis solemnibus » plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate » pascant salutaribus verbis. » (Voyez *Instr.*, ch. VII, n. 35, 36.) Aussi les docteurs disent qu'un curé pèche grièvement quand il omet de prêcher pendant un mois consécutif ou pendant la valeur de trois mois sur toute l'année. (Voyez *Instr.*, VI, 5,) Quant aux meilleurs sujets de prédication, voyez le c. VII, n. 37 à 44.

XIII. Enfin le curé a encore cinq obligations : 1° donner un bon exemple afin d'enseigner la vertu par ses actions avant de le faire par ses paroles ; 2° l'assistance des mourants et surtout des pécheurs d'habitude qui sont en danger de mort ; il ne lui est pas permis de commettre celle-ci à d'autres ; 3° secourir les pauvres du surplus du revenu de sa paroisse, et même de ses deniers si elle est pauvre ; 4° examiner les sages-femmes pour s'assurer qu'elles savent ce qu'il faut faire pour baptiser les enfants en cas de nécessité ; 5° tenir registre des noms des baptisés avec ceux de leurs parents et parrains. (*Instr.*, chap. VII, n. 45.) Quant aux obligations de l'evêque, il y a d'abord toutes celles du curé déjà dites et d'autres encore qu'on peut voir. (*Ibid.* au § 1 et 2.)

CHAPITRE VIII.

DU CINQUIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

Du suicide.

I. Il n'est permis à personne d'attenter à sa vie ou de se mettre en danger évident de mort; sauf le cas d'une juste cause comme, par exemple cela arrive au soldat obligé de garder son poste où il prévoit qu'il recevra la mort. Est-il permis, en cas de naufrage ou de famine, de céder ses aliments à son ami? Saint Thomas l'admet. (3 sent. dist. 20, a. 5 ad 3.) En cas d'incendie, est-il permis de s'élancer par la fenêtre en vue d'éviter la mort? Une vierge peut-elle s'exposer à la mort pour sauver sa virginité? Un condamné peut-il ne pas fuir quand il le peut, ou se présenter devant ses juges pour subir son supplice? Une personne dévote peut-elle pousser les mortifications jusqu'à abréger sa vie? « An teneatur » puella manus chirurgi subire in verendis ut mor- » tali suo morbo occurratur? » (Voyez *Instr.* ch. VIII, n. 1 et 2.) Et s'il est permis de châtrer les jeunes enfants pour leur conserver la voix? (Voyez n. 23.)

II. L'ivrognerie est un péché mortel quand elle est volontaire et complète, c'est-à-dire quand un homme boit volontairement jusqu'à perdre la raison, comme l'enseigne saint Thomas: « Volens et sciens

» privat se usu rationis. » (II. 2, q. 15, ar. 2.) Aussi le saint dit que celui-là ne pèche pas grièvement qui, en buvant, ne juge pas que le vin (bien que bu immodérément) puisse l'enivrer, pourvu, ajoute-il, qu'il n'ait pas fait la fréquente expérience du contraire. (*Instr.* chap. VIII, n. 4.) On impute à l'ivrogne tous les péchés faits pendant son ivresse, prévus par lui, ou qu'il pouvait prévoir, ou qu'il est accoutumé de faire dans cet état, et ceux auxquels il est reconnu sujet. Mais cela s'entend toujours pourvu qu'il ait agi en connaissance du résultat de son intempérance. (Voyez n. 8.) Ensuite est-il permis de s'enivrer pour se guérir d'une maladie mortelle ou pour éviter la mort dont on est menacé par un autre sous l'alternative de s'enivrer? Peut-on induire le prochain à s'enivrer pour l'arracher à un plus grand mal? (N. 5, 6 et 7.)

DEUXIÈME POINT

Du meurtre d'autrui.

III. Il n'y a que deux causes qui peuvent rendre le meurtre permis. L'autorité publique qui condamne les malfaiteurs à la mort par la main du bourreau, et donne aussi la permission de tuer les proscrits appelés vulgairement *hors la loi.* (*Instr.* ch. VIII, n. 11.) Notons ici 1° que les clercs, encore que juges, ne peuvent condamner à mort; seulement ils peuvent céder à un laïque cette juridiction s'ils l'ont; 2° que tout juge doit accorder au condamné à mort le temps et de se confesser et de communier. (Voyez *ibid.* n. 10.)

Il est en outre permis de tuer un injuste agresseur pour la défense de sa propre vie, quand on n'a

pas d'autre moyen de la sauver; ainsi que le disent S. Thomas (2. 2.qu. 64, a. 7) et d'autres docteurs généralement, comme au ch. *Si vero* III, *de sent. excom*.. où il est dit: « Cum vim vi repellere omnes » leges, omniaque jura permittant, etc. » Et qu'on ne dise pas que la vie spirituelle du prochain doit nous être préférable à notre propre vie, parce que (comme répond le docteur Angélique et la généralité des docteurs) cela n'arrive que quand le prochain est en extrême danger de cette vie; par exemple, nous sommes tenus, même au péril de notre vie, de baptiser un enfant qui est en pressant danger de mourir sans baptême; mais cela n'a pas lieu quand l'agresseur s'expose volontairement au péril de périr et de se damner, parce qu'alors sa mort est imputée tout-à-fait à sa volonté et méchanceté. (*Instruction* chap. VIII, n. 11.) Est-il licite de tuer quelqu'un pour la défense de son honneur, ou de quelque objet de grand prix, ou de sa pudeur attentée, ou de celle d'un prochain en âge d'innocence, voyez n. 12 à 16. Est-il permis de devancer l'agresseur? L'adultère peut-il tuer le mari qui l'assaillit? Peut-on tuer des enfants indirectement, comme il peut arriver en temps de guerre? (Voyez *Ibid.* n. 17 à 19.)

IV. Procurer l'avortement, que l'enfant soit animé ou non, est chose toujours défendue. L'opinion générale, d'accord avec S. Thomas (3, sent. d. 3, q. 5, a. 2) veut que l'animation du mâle ne se fasse pas avant le quarantième jour après la conception, et de la femme pas avant le quatre-vingtième. Tournely dit que c'est là l'opinion tenue à la grande pénitencerie. Il faut savoir que l'avortement pour un fœtus animé fait encourir, *ipso facto*, l'excommunication papale,

selon la bulle *Sedes apostolica*, de Grégoire XIV. Et remarquez 1° que l'on peut être absous de cette excommunication par les évêques et par les députés des évêques *ad hoc*, et encore par les réguliers; 2° que la bulle portant le mot *scienter*, cette excommunication n'est point encourue par ceux qui l'ignorent, même par ignorance crasse. (*Instr.*, ch. VIII, n. 20.) On demande si les femmes enceintes qui se font avorter l'encourent, et on répond qu'il est très probable que non. (V. n. 21.)

V. En outre, l'avortement du fœtus animé entraîne la peine de l'irrégularité, laquelle, frappant l'homicide, ne peut être levée que par le pape. Mais ici se présente la question si une telle irrégularité est encourue lorsqu'il est douteux que le fœtus fut animé, et on répond que non avec une multitude de docteurs; et la raison en est que l'irrégularité ne s'encourt que lorsqu'elle est exprimée dans la loi. (Ch. *His qui, de sent. excom.*) Et bien que dans le ch. *Ad audientiam, de homic.*, il soit dit que l'irrégularité est encourue par celui dont le concours à l'homicide est même incertain, néanmoins, dans le cas posé dans ce texte, l'homicide est certain, tandis que dans le nôtre, l'animation étant douteuse, l'homicide l'est aussi; en sorte que ce cas est totalement en dehors de l'autre. Que faut-il dire, dans le cas où il est douteux qu'une personne ait concouru par son ordre ou ses conseils à l'avortement? (V. *Instr.*, n. 15.)

VI. On demande encore s'il est permis à une mère de se faire avorter en prenant une médecine, et l'on répond qu'il n'est jamais permis de prendre une médecine dans le but unique de procurer l'avortement, encore que le fœtus soit inanimé et que la

mère soit en un certain danger de mort, si le fœtus n'est expulsé, ou que ce danger soit appréhendé d'après de précédents exemples, ou seulement craint des parents. On le voit par la proposition 34 condamnée par Innocent XI. Néanmoins la mère peut très bien, quand le fœtus est inanimé et que sa maladie est mortelle, prendre tous les remèdes, dans l'intention directe de se guérir, bien qu'il y ait danger indirect d'avortement; mais quand le fœtus est animé et que l'on a lieu de craindre l'avortement si la mère prend la médecine, alors elle ne peut la prendre, à moins qu'il ne fût jugé comme certain que la mort de la mère entraînerait celle de l'enfant. (*Instr.*, ch. VIII, n. 23.) Que doit-on faire s'il y a espoir que, la mère mourant, son fruit peut naître et être baptisé? (V. n. 24.)

TROISIÈME POINT.

Du duel et de la guerre.

VII. Le duel est un combat entre plusieurs personnes qui conviennent des armes, du lieu et du jour. Le duel n'est jamais permis, sinon pour terminer une guerre générale avec moins de perte, ou dans la vue de mettre une armée en considération chez l'ennemi. Dans le cas où un ennemi en veut à votre vie, et que, par forfanterie, il vous permet de prendre une arme pour vous défendre, alors, si vous ne pouvez éviter le combat, vous pouvez l'accepter, car vous êtes dans le cas de légitime défense. Le concile de Trente inflige trois peines aux duellistes (sess. 21, ch. XIX), savoir: 1° l'infamie avec la perte des biens; 2° la privation de la sépul-

ture pour ceux qui meurent dans le combat, bien qu'ils reçoivent les sacrements; 3° l'excommunication papale, qui est encourue *ipso facto*, même quand le combat n'aurait pas eu lieu, non seulement par les parties, mais aussi par leurs seconds, leurs conseillers, et tous ceux qui ont favorisé le duel, même par ceux qui y assistent *data opera*, et par leur présence encouragent au combat. (V. *Instr.*, ch. VIII, n. 25 et 26, où vous trouverez notées les cinq propositions sur cette matière condamnées par Benoît XIV, par lesquelles on voit qu'un officier militaire ne peut accepter le duel sans encourir les censures, bien qu'il en doive perdre l'honneur et l'emploi qui le fait vivre, et quand bien même il serait certain que le combat ne devrait pas s'ensuivre.)

VIII. Quant à la guerre, pour qu'elle soit juste, il faut trois conditions : l'autorité du prince souverain, l'intention du bien public, et la cause juste et grave. Est-il permis d'attaquer un autre prince qui possède un royaume de bonne foi? Peut-on prendre pour auxiliaires des infidèles ou des hérétiques? et le soldat peut-il prendre part à une guerre dont la justice lui paraît douteuse? Enfin quels actes d'hostilités sont permis dans une guerre juste? (Voyez *Instr.*, 27 à 30.)

CAPUT NONUM.

DE SEXTO PRÆCEPTO.

PUNCTUM PRIMUM.

De tactibus, aspectibus, et verbis obscœnis.

1. Ante omnia advertendum, in materia luxuriæ non dari parvitatem materiæ, ex propos. 4 damnata ab Alexandro VII. Hinc omnes tactus, oscula, et amplexus cum delectatione carnali habiti extra matrimonium sunt peccata mortalia, et explicandum, an sint habiti cum persona ejusdem vel diversi sexus, et an cum conjugata, cognata, aut sacra. Tactus autem propriorum genitalium etiam est mortalis, nisi fiat ex necessitate, aut ex quadam levitate obiter sine mora, et sine commotione spirituum, scandalo, aut periculo delectationis. Sic pariter tactus verendorum alterius corporis vix unquam excusabitur a mortali, maxime diversi sexus, nisi fiat ob necessitatem, puta a chirurgo. Hinc peccat etiam mulier, vel adolescens, si non resistat tactibus alterius impudicis, aut osculis morosis, aut furtivis. Sic etiam peccant ducentes choreas cum tactibus aut gesticulationibus turpibus vel periculosis. (*Instruc.*, c. IX, n. 3. 4. 5.) An autem puella oppressa teneatur clamare, ut se liberet a viro invasore, et an teneatur pati potius occisionem, quam sui violationem per-

mittere sine consensu in turpitudinem, vide n. 6. et 7.

II. Aspectus deliberatus verendorum personæ diversi sexus non excusatur a mortali. Aspicere concubitum humanum tanto magis erit mortale; brutorum vero est valde periculosum; vix itaque permittendum tantum iis, quibus incumbit animalia conjungere ad generationem, modo absit periculum consensus in turpia. Aspicere pectus, crura, aut etiam faciem puellæ morose, et affectu inordinato, vix etiam non erit mortale; (*Inst.* cap. IX, n. 8.) De picturis obscenis, vide ibid.

III. Verba inhonesta prolata cum delectatione in res prolatas sunt quidem mortalia. Prolata autem ex ira, vel joco, ut solent messores, excusantur a mortali; nisi sint nimis turpia, aut nisi adsit scandalum aliorum, puta si proferantur coram puellis, aut adolescentibus. Qui autem se jactat de peccato turpi, frequenter tria peccata committit, ut diximus cap. III, n. 5. De audientibus autem sermones obscenos, vel comedias turpes, et de his repræsentantibus, vide n. 10.

PUNCTUM SECUNDUM.

De actibus turpibus consummatis naturalibus.

IV. Hi actus sunt : 1. Fornicatio. 2. Stuprum. 3. Adulterium. 4. Incestus. 5. Sacrilegium. 1° *Fornicatio* est coitus inter marem et fœminam solutos ex mutuo consensu. Concubinatus autem est fornicatio continuata, habita modo uxorio in eadem, vel alia domo. Quæ autem ad concubinarios spectent, vide cap. IX, n. 11. An permittendæ sint me-

retrices. (*Instr.* cap. IX, n. 12.) An fornicatio sponsorum sit diversæ speciei. Hoc probabiliter negatur, vide n. 15. 2° *Stuprum* est defloratio virginis ipsa invita, et ideo præter fornicationis habet etiam injustitiæ malitiam. An autem stuprum, consentiente virgine, sit speciale peccatum, negatur cum communiori sententia Barbosæ, Sanch., Bonac., etc., vide n. 14. 3° *Adulterium* est copula cum personna conjugata, est que duplex peccatum, luxuriæ et injustitiæ, quamvis adsit consensus alterius conjugis. An autem, dissentiente conjuge, adsit duplex injustilia, probabiliter negat Viva cum Gaet. et Turiano, contra Lugo et Lessium. Copula autem sodomitica cum uxore est etiam sine dubio adulterium; vide n. 16.

V. 4° *Incestus* est congressus illicitus cum consanguinea, vel affine, usque ad quartum gradum ex copula licita, et usque ad secundum, si illa est affinis ex copula illicita. Quæritur 1. an incestus cum consanguinea differat specie ab incestu cum affine. Negatur probabilius cum S. Thoma sic docente : « Ejusdem rationis inconvenientiam facit consan» guinitas, et affinitas. » (2. 2. qu. 154. ar. 9.) Certe autem omnes incestus inter affines sunt ejusdem speciei, præterquam inter privignum et novercam, vel socerum et nurum, vide Instr., cap. IX, n. 17. Quæritur 2. an omnes incestus cum consanguineis sin ejusdem speciei. Probabiliter affirmant (contra alios) Pontius, Cajet., Soto, Navar., Castrop., etc., excepto tamen primo gradu in linea recta. Incestus autem inter cognatos spirituales et legales (scilicet ratione adoptionis) sunt equidem diversæ speciei ab incestu inter consanguineos et affines. (Instr., cap. IX, n. 18.) Quæritur 3. an cognati, obtenta et executa dispensatione ad ineundum matrimonium;

committant incestum, si ante conjugium coeant. Communius et probabilius negatur cum Cajetan., Sanch., Lugo, etc., quia sublata prohibitione matrimonii, cessat ratio incestus, n. 19.

VI. 5° *Sacrilegium* est, cum per actum venereum violantur sacra, nimirum persona, locus, aut res. Hinc 1. *circa personam* peccat sacrilegio qui lædit castitatem habens votum castitatis, vel si coeit cum habente illud. (*Instruct.*, cap. IX, n. 20. 2.) Circa *locum* committit sacrilegium, qui agit turpiter in ecclesia, vel oratorio, vel cœmeterio benedicto ab episcopo. Quæritur 1. an sit sacrilegium copula maritalis, aut occulta, habita in ecclesia. Communius et probabilius de utraque affirmatur; tantum excusari possint conjuges coeuntes, si aliter sint in periculo proximo incontinentiæ, vel si diu (nempe per mensem) cogantur in ecclesia permanere, vide n. 21. Quæritur 2. an omnes actus impudici, nempe tactus, aspectus, aut verba obscena habita in ecclesia, sint sacrilegia. Probabilius affirmatur cum Suarez, Sanch., Salmant., etc., contra alios; negatur vero de actibus internis, nisi sint de peccando externe in ecclesia. (*Inst.*, cap. IX, n. 22. 3). Circa *rem* denique committit sacrilegium, qui abutitur rebus sacris ad turpia, vel sacerdos qui turpiter peccat indutus ad missam, aut gestans Eucharistiam, vel si peccat infra mediam horam post communionem, vide n. 23.

PUNCTUM TERTIUM.

De actibus turpibus consummatis contra naturam.

VII. Hi actus sunt tres, nempe sodomia, bestialitas, et pollutio. Et 1° *sodomia* habet specialem deformitatem, estque concubitus ad indebitum

sexum (potius quam, ut alii dicunt, ad indebitum vas), ut communius et probabilius sentit S. Thomas cum aliis. Hinc infertur 1. quod coitus masculi cum masculo, et feminæ cum femina est perfecta sodomia, in quacumque parte corporis fiat congressus, si fit cum affectu ad indebitum sexum; quamvis ad incurrendum casum reservatum requiratur seminatio intra vas. Semper autem explicare debet pœnitens an ipse fuerit agens, vel patiens. Infertur 2. coitum viri in vase præpostero mulieris esse sodomiam imperfectam specie distinctam a perfecta. Si quis autem polluitur inter crura, brachia, aut aliam partem mulieris, duo peccata specie diversa committit, unum fornicationis inchoatæ, alterum contra naturam. Hic notandum 1. quod qui polluitur tactibus alienis, peccat dupliciter, nempe consentiendo in pollutionem, et permittendo ut ab alio polluatur; non tenetur vero tunc explicare, an pollutus sit tactibus maris, vel feminæ, debet autem explicare si alter ille sit personna conjugata, vel habens votum castitatis. Notandum 2. cum probabiliori sententia, quod sodomiæ (sicut et omnes tactus turpes) inter cognatos carnales, sive spirituales, induunt etiam malitiam incestus. (*Instr.*, cap. IX, n. 24 et 25.) Notandum 3. quod sodomitæ (sive sint agentes, sive patientes), si sunt laici, incurrunt pœnam mortis et combustionis cadaveris; si vero sunt clerici, aut religiosi, privantur officiis, beneficiis, et privilegiis clericalibus, dummodo sodomia sit perfecta cum alio viro, et consummata intra vas, ac etiam frequentata. Hæ autem pœnæ non incurruntur, nisi post sententiam, ut communius et probabilius tenent Suar., Navar., Less., Barbosa, Salmant., etc., contra alios. Vide n. 26.

VIII. 2. Bestialitas autem est coitus cum bestia. Non oportet explicare, an illa fuerit mas vel femella, quia tota deformitas hujus sceleris est in accessu ad diversam speciem. Coitus cum dæmone reducitur communissime a DD. ad culpam bestialitatis, addita vero malitia contra religionem, ac etiam affectivæ fornicationis, aut sodomiæ, prout dæmon apparet in forma mulieris, aut pueri; et etiam affectivi adulterii, vel incestus, si dæmon apparet in forma nuptæ, vel cognatæ. (*Instr.*, cap. IX, n. 27 et 28.)

IX. Pollutio demum est seminis effusio sine coitu: estque peccatum contra naturam ex propos. 49. damnata ab Innoc. XI, induitque malitiam sacrilegii, si fit ab habente votum castitatis : item adulterii, si fit a conjugato : item fornicationis affectivæ, si quis se polluendo delectatur de pollutione tanquam de coitu cum femina ; aut sodomiæ, si delectatur tanquam de coitu cum puero. (*Instr.*, cap. IX, n. 29.) Hic notandum 1. quod distillatio, nempe fluxus humoris, qui est inter semen et urinam, debet omnino vitari, si est cum aliqua delectatione venerea, aut commotione spirituum; si vero est sine ulla commotione et sensu, poterit tantum permitti, sed nunquam data opera et directe procurari. Notandum 2. non adesse obligationem per se impediendi pollutionem incœptam in somno, quæ postea in vigilia consummatur, ut communiter DD. docent; modo absit consensus in delectationem, aut proximum ejus periculum; ita Navarr., Azor., Sanch., Concina, Salm., etc. Cæterum recte monet Joannes Gerson semper expedire, ut homo conetur pollutionem impedire quantum potest, saltem ut sua mens eo tempore avertatur ab illa delectatione, sæpius tunc invocando SS. nomina Jesus et Mariæ.

Nemo autem damnandus de mortali, si accidit ei pollutio (adhuc si ipse de illa delectetur aliquo modo) dum est in semi-plena vigilia, quia in ea caret homo expedito usu rationis; vide n. 32.

X. Quæritur demum, an homo teneatur omnes pollutionis causas vitare. Respondetur distinguendo, si causæ sint graviter influentes, prout sunt illæ quæ sunt graviter culpabiles in eadem materia turpi, sicut tactus, vel aspectus impudici, aut delectationes morosæ; tenetur quidem homo eas vitare; alioquin imputabitur ei ad culpam pollutio subsequens, prævisa saltem in confuso. Excusatur autem chirurgus qui involuntarie polluitur tangendo in necessitate partes mulieris ægrotantis, aut studendo de rebus medicis. Sic etiam excusatur confessarius qui, excipiendo confessiones, nolens pollutiones patitur; ita communiter Navarr., Cajet., Petrocor., Sanchez, et alii plures cum S. Antonine, qui ait: « Ubi pollutio sit omnino involuntaria, non est peccatum, sicut cum quis audit in confessione turpia, aut loquens cum mulieribus ex causa honesta.» Quid vero si chirurgus aut parochus aliquoties in pollutionem consenserint? et an liceat ei, qui patitur magnum pruritum in verendis, tactu illum abigere, si pollutio subsequatur? (Vide *Instr.*, cap. IX, n. 34.) De cætero communiter DD. aiunt, non vetari alicui equitare ob honestam causam, aut decumbere in aliquo situ ad commodius quiescendum, aut cibos alidos moderate sumere, propter pollutiones quæ absoleverint evenire, sed absque consensu; vide cit. n. 34.) Hinc autem (expletur altera pars distinctionis) si causæ sint leviter per se influentes in pollutionem, communius dicunt S. Antonin., Suar., Silvest., Bonac., Roncag., Sanch., Anacl., Salm., et

alii, non adesse obligationem gravem eas vitandi, nisi, (limitant) frequenter quis ob causas illas expertus fuerit pollui. (*Instr.*, cap. IX, n. 35.) Expedit autem, ut homo hujusmodi calamitatem patiens, ab enumeratis causis ordinarie se avertat, nisi particularis aliqua adsit necessitas.

CHAPITRE X.

DU SEPTIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

De la justice, du droit et de la propriété.

I. La *justice* se divise en *légale*, qui regarde les droits et les peines selon les lois; *distributive*, qui regarde les mérites des personnes, et *commutative* qui regarde la valeur des objets revenant à chacun. Le *droit* se divise en *jus ad rem*, qui donne action pour prendre quelque objet non encore engagé, et *jus in re* qui donne action sur l'objet déjà engagé. La *propriété* (*dominium*), se divise en domaine *direct* que le prince a sur un fief, ou le maître sur un fonds donné en emphytéose, et en domaine *utile*; c'est celui du feudataire sur le fief ou du preneur sur le fonds donné en emphytéose. (*Instr.*, ch. X, n. 1.)

II. La propriété s'acquiert de trois manières, savoir 1° par la volonté du maître de la chose, comme dans les contrats; 2° par le droit des gens, comme il arrive par l'*occupation* des choses qui n'ont pas de maître; 3° par la *naissance* des petits des ani-

maux qui nous appartiennent, et aussi par *alluvion spécification*, *accession*, *édification*, *plantation*, *perception des fruits* et *tradition;* titres qui sont tous expliqués dans l'*Instr.*, ch. x, n. 9. Mais on acquiert spécialement par la *commixtion*, (par exemple, de deniers avec des deniers, d'huile avec de l'huile, etc.) par laquelle le maître de la plus forte partie reste possesseur du tout, sauf à restituer le prix de la plus faible à son propriétaire; 3° la propriété s'acquiert aussi par le droit positif au moyen de la prescription pour laquelle trois choses sont requises : la bonne foi du possesseur; le titre juste de possession, et cette possession continuée pendant trois ans si les biens sont mobiliers, comme on le voit au § 1, *Instit. de usu cap.*, que ce soit entre présents ou absents, et encore que ce soit biens d'église, comme le disent avec probabilité Lessius, Molina, Laym., Castrop., Lugo et Bonac. Que si les biens sont immeubles, il faut dix ans entre présents, et vingt entre absents. Quand il y a possession sans titre, voyez l'*Instr.*, chap. x, n. 10 et aux numéros suivants, tout ce qui concerne la prescription. Notons surtout (*Instr.*, n. 13) que par la prescription, la chose est bien acquise, même dans le for de la conscience.

III. Il faut ensuite distinguer les diverses sortes de biens qui peuvent appartenir aux fils de famille, aux femmes, aux clercs. Pour les fils, il y a quatre sortes de bien sou pécules savoir 1° le pécule *castrense*, c'est-à-dire les biens que le fils acquiert à la guerre; 2° le *quasi-castrense*, ce sont ceux qu'il acquiert dans des offices publics, comme juge, lecteur, médecin, avocat ou notaire. Les acquets du clerc dans ses offices cléricaux sont de même espèce. Le fils a la pleine

propriété de ces deux pécules; 3° les biens *profectifs*, c'est-à-dire ceux qui sont donnés au fils à cause du père, ou que le fils a gagnés en négociant avec les fonds de son père; ce pécule est tout au père (mais voyez l'*Instr.*, ch. x, n. 3); 4° les biens *adventifs*, c'est-à-dire ceux qui sont donnés au fils par considération pour lui-même ou qui parviennent au fils non par son père, mais de toute autre part. L'usufruit de ceux-ci est au père, mais la propriété est au fils. (V. n. 4.)

IV. Quant aux femmes, certains biens sont *paraphernaux*, et elles en ont la pleine propriété, et les autres dotaux, dont l'usufruit et l'administration sont réservés au mari, et la propriété à la femme, pourvu qu'il n'y ait pas d'enfant; car s'il y en a, la propriété est à eux. Quel autre droit peut avoir la femme sur sa dot? (Voyez chap. x, num. 5.)

V. Pour ce qui regarde les clercs, il y a quatre sortes de biens: 1° *patrimoniaux*, c'est-à-dire ceux qui parviennent au clerc par toute voie profane; 2° *industriels*, qui sont ceux que le clerc retire de l'honoraire des messes, des prédications, ou d'autres fonctions ecclésiastiques; 3° *ecclésiastiques*, ce sont les revenus des bénéfices; 4° *parcimonieux*, qui proviennent des économies du clerc sur son entretien qu'il doit prendre sur les revenus du bénéfice. Quant aux biens patrimoniaux, industriels ou d'épargnes, les docteurs sont d'accord pour les attribuer entièrement au clerc, et la même opinion est étendue avec probabilité par Azor., Sylvest., Less., Lugo, Salm., etc. (contrairement à Navarre et Sanchez), aux distributions journalières qui se font aux chanoines, parce qu'elles n'ont pas tant pour motif

le titre du bénéfice que le service personnel dont elles sont comme le salaire. (*Instr.*, ch. x, n. 6.)

VI. Mais il y a doute touchant les biens ecclésiastiques (savoir les fruits des bénéfices), qui surpassent l'entretien du possesseur, s'ils deviennent sa propriété. Il est certain d'abord que le bénéficiaire est tenu, sous peine de faute grave, à distribuer cet excédant de fruits aux pauvres, ou de l'employer en œuvres pies; car ainsi le commande l'Église. Mais on demande si, l'ayant dépensé en choses mauvaises ou frivoles, il est tenu à restitution. Les uns le nient, comme Cabass., Less., Lugo, Salm. et autres avec saint Thomas, qui dit que le clerc a la propriété de ces biens, comme des siens propres : « De his autem, quæ sunt specialiter » sua usui deputata, videtur esse ratio eadem, quam » de propriis bonis. » (2, 2, q. 185, art. 7.) D'autres sont pour l'affirmative, comme Nav., Laym., Habert, Conc., etc.; l'une et l'autre opinion est probable. (V. *Instr.*, n. 7 et 8.)

DEUXIÈME POINT.

Du vol.

VII. Le vol se définit : « Est occulta et injusta » rei alienæ ablatio, invito rationaliter domino. » On dit *occulta*, pour distinguer le vol de la rapine, laquelle se fait avec violence et ajoute une nouvelle injure au maître de la chose; *injusta*, parce que ce ne serait pas, par exemple, un vol d'enlever le vin à qui veut s'enivrer, ou du moins le couteau à qui veut vous frapper; puis enfin *invito rationaliter domino*, car il n'y a pas vol dans la soustraction de la

chose d'autrui, quand le maître ne s'y refuse pas, ou dans le cas d'absolue nécessité ou de compensation.

VIII. Quand donc la nécessité est extrême, il devient licite de prendre le bien d'autrui, parce qu'alors les biens sont censés communs. Et la même opinion est donnée par les docteurs sur la nécessité quasi-extrême, par exemple du danger probable de mort, ou d'esclavage, ou de très grave maladie, ou d'infamie. (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 15.) On propose ici plusieurs questions : Si les riches sont tenus de racheter des Turcs les esclaves chrétiens; si le pauvre nécessiteux pèche en prenant la chose d'autrui sans la demander au maître; s'il peut prendre une chose de grand prix, quand elle est nécessaire au soutien de son existence actuelle; si le larron ayant consommé la chose dérobée en nécessité extrême est tenu à la restitution; si le riche manquant à secourir le pauvre extrême est tenu à la restitution quand cet état de pauvreté a cessé? (V. *Instr.*, ch. x, n. 16 à 20.)

IX. Quant à la compensation, quand elle est juste, on peut prendre la chose du débiteur sans son consentement; mais pour que la compensation soit juste il faut trois conditions : 1° que la créance soit certaine et liquide; 2° que la compensation ne s'opère pas avec dommage pour le débiteur; 3° que l'on ne puisse pas autrement obtenir le paiement de la créance. Ainsi le créancier doit commencer par faire sa demande en justice; mais, eût-il négligé cela, il n'y aurait pas faute grave, et pas même vénielle, si le recours en justice est trop dispendieux ou doit amener des rancunes et autres graves inconvénients. (V. n. 21.)

X. Pour décider à quel taux le vol atteint la matière grave ou non, il ne faut pas seulement considérer l'importance de la chose dérobée, mais aussi les circonstances des personnes, des temps, des lieux, à l'égard du dommage que peut avoir souffert le maître de la chose. Au reste, on mesure ordinairement la matière du vol sur la qualité du maître. Ainsi, suivant la commune opinion des docteurs : 1° à l'égard d'un mendiant, le vol d'un carlin, et même d'un demi, peut être matière grave; 2° à l'égard des gens de peine, deux carlins, et des artisans deux et demi; 3° à l'égard des gens à leur aise vivant de leurs revenus, quatre carlins; moins cependant s'ils vivent étroitement; mais pour ceux qui sont dans l'opulence, six à sept carlins; 4° pour les marchands très riches, huit carlins; mais pour les autres de moindre fortune quatre, et même moins; 5° à l'égard des grands et de la classe opulente, dix carlins; 6° à l'égard enfin des monarques, la somme est grave quand elle excède vingt carlins. (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 22.)

XI. Il faut ici noter plusieurs choses importantes. Premièrement, que le vol des choses exposées sur la voie publique, comme des fruits, du blé, du bois, doit être assez considérable pour atteindre la matière grave, même pour les raisins et pommes, objets de peu de valeur. Il est probable qu'on peut en manger à satiété, pourvu qu'on n'en emporte pas hors de la vigne, suivant le texte du Deutéronome (23, 24) : « Ingressus vineam proximi comede » uvas quantum tibi placuerit, foras autem ne afferas » tecum. » Et parlant du bois, au cas où la forêt est communale, bien qu'il y ait prohibition, suivant l'opinion de Soto, Sanchez, Salman. et autres, il

n'y a pas péché, au moins grave, à ce que les paysans en coupent pour leur usage, ou pour soulager leur famille en en vendant quelques fagots au bout de la semaine. La même chose est dite par Molina, Lugo, Monac., etc., des forêts de la commune voisine de la sienne, présumant qu'elle se contente de la peine qu'elle a établie pour la contravention; mais cela s'entend pourvu qu'on ne fasse pas un grand abattage et pourvu que la forêt ne soit pas affermée à des particuliers, et encore moins s'ils en sont propriétaires. (V. *Instr.*, ch. x, n. 24 et 25.)

XII. Secondement, les vols multiples, bien que chacun très minimes et faits à diverses époques, peuvent néanmoins être graves, s'ils forment une grande somme; et cela contre la proposition 38 condamnée par Alexandre VII, qui portait : « Non » tenetur quis sub peccato mortali restituere abla- » tum per pauca furta, quantumcumque sit magna » summa totalis. » La faute redouble-t-elle toutes les fois qu'elle atteint à la matière grave? (*Instr.*, ch. x, n. 31.) Remarquez cependant que, pour les vols de petites sommes, il est requis une matière plus grave que pour les vols de sommes importantes; plus grave encore, s'ils sont faits à divers maîtres, et d'un degré de plus s'ils sont faits à divers temps. Par exemple, si pour le taux de la matière grave il faut en une fois quatre carlins, en plusieurs fois il en faudra six et huit, si les maîtres et les temps sont différents. Mais faut supposer en tout cela que le larron n'avait pas l'intention, dès le principe, de dérober jusqu'à la matière grave, parce qu'alors tous les vols se prennent comme un seul fait d'abord. D'autre part les docteurs disent que si les vols sont très faibles, et faits sans intention d'aller jusqu'à la

matière grave, et qu'entre les vols il y ait eu de notables intervalles de temps, comme de deux ou trois mois, alors de tels vols ne s'unissent point pour former matière grave; ainsi parlent Tolet., Nav., Filliutius, Roncaglia, Viva, etc. (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 26.)

XIII. Troisièmement, quand ces petits vols sont commis envers beaucoup de personnes, comme, par exemple, par les détaillans qui fraudent légèrement en vendant du vin, de l'huile, et choses semblables, si les personnes frustrées sont incertaines, comme celles du quartier voisin, la restitution doit se faire aux pauvres ou à des lieux de dévotion de l'endroit; et quand les personnes sont connues, elle doit être faite à elles-mêmes; mais dans un tel cas on serait excusé de faute grave en donnant aux pauvres, et même de faute vénielle, si en restituant à chacune des personnes trompées, on courait le risque de l'infamie, ou de souffrir un grand dommage, et qu'à raison de cela on restituât aux pauvres. (Voyez-en les motifs au n. 28.) Remarquez quatrièmement que quand les vols minimes atteignent la matière grave, l'obligation de la restitution est grave aussi, encore que le larron n'ait pas commis en cela de péché mortel. Il est vrai cependant, que, restituant la portion qui complète la matière grave, il reste excusé de la faute grave. Remarquez cinquièmement que si les vols minimes ont été faits par plusieurs, sans qu'ils eussent agi d'un commun accord, aucun d'eux ne pèche gravement contre la justice, encore que chacun eût connaissance du vol des autres et pût prévoir le dommage grave du maître, et cela même quand ils auraient fait leurs vols dans le même temps, selon Soto, Lessius, Sanchez, etc., contre Lugo. Que si

pourtant chacun d'eux, par son exemple, a excité les autres à commettre le vol, alors chacun d'eux aura péché gravement par scandale contre la charité, mais non contre la justice. Aussi nul n'est tenu à restituer la totalité du vol, disent Molina, Lessius, Bonacina, Sanchez, Lugo, etc., parce que l'exemple n'est pas une cause qui influe positivement sur le dommage fait comme il est requis pour obliger à restitution. (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 30.)

XIV. Sixièmement, remarquez que pour les personnes de la maison, les vols, pour constituer un vol grave, doivent atteindre une matière plus considérable. Et 1° touchant les larcins des fils, Nav., Lessius et Filliutius disent que le fils ne pèche pas gravement quand il dérobe deux ou trois écus à son père riche, et même, s'il est très riche, cinq ou six, comme disent Sànchez et Holzmann. Et dans le cas même où le fils aurait commis un vol grave, Lessius enseigne que généralement il faut présumer que le père n'en exigerait pas la restitution. 2° Quant aux femmes, les docteurs leur permettent de prendre ce qui est nécessaire aux dépenses de la famille, et, de plus, disent Navarre, Lessius, Castropalao et autres, de quoi secourir leurs parents ou enfants d'un autre mariage, et aussi leurs frères pauvres, comme le confirment Molina, Lugo, Sanchez, etc. En outre, la femme peut dépenser à sa fantaisie ce qui communément est accordé à ses pareilles. 3° Pour les serviteurs qui vivent aux frais du maître, les vols qu'ils font d'aliments ordinaires atteignent difficilement la faute grave, pourvu qu'ils ne soient pas en quantité excessive, et pourvu qu'ils ne les expédient pas hors de la maison (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 32 à 34.)

TROISIÈME POINT.

De la restitution.

§ I. *Des racines ou fondement de la restitution; du degré de faute qu'elle requiert.*

XV. La restitution se définit : « Est actus justitiæ » commutativæ, quo reparatur damnum illatum » proximo per injuriam. » On dit : 1° *Actus justitiæ commutativæ*, parce que la restitution n'oblige pas pour celui qui blesse la justice *légale* qui regarde l'observation des lois, ou la *distributive* qui regarde le seul mérite des personnes; mais seulement pour celui qui viole la *commutative* qui regarde le droit du prochain sur les choses qu'il possède. 2° *Damnum illatum per injuriam*; parce que pour l'obligation grave de la restitution deux choses sont requises, savoir : l'influence positive, grave, externe, dans le dommage fait au prochain, et en second lieu l'injure grave envers le maître de la chose.

XVI. Il y a deux fondements ou racines de la restitution et qui en produisent l'obligation : le premier *ex injusta acceptione*, à quoi se joint la racine *ex injusta damnificatione*; le second, *ex injusta retentione*, à quoi se joint la racine *ex obligatione contractus*. En outre, les docteurs assignent deux sortes de fautes : la *théologique* qui regarde la conscience, et c'est proprement le péché; et la *juridique* qui regarde le for extérieur, et celle-ci se divise en *large*, *légère* et *très légère*. (Voy. pour les développements l'*Instr.*, ch. x, n. 38.)

XVII. Cela posé, disons que la faute théologique

oblige seule en conscience à la restitution; parce qu'afin que la conscience reste engagée il faut que le délit ait été commis avec conscience, et aussi pour cela qu'il y ait obligation grave de la conscience il faudra qu'il y ait eu péché grave. (Voy. *Instr.*, n. 39.) La faute vénielle, d'ailleurs, quand elle est telle à cause de la petitesse de la matière, oblige à restituer, mais seulement sous peine de faute légère; que si elle est vénielle parce que la connaissance du fait n'aurait pas été entière ou le consentement parfait (conditions nécessaires toutes deux pour constituer le péché mortel, comme il est dit au ch. III, n. 1 et 2), alors bien que la matière soit grave, selon l'opinion de Less., Azor., Sa, P. Navar., Sanch., Roncaglia et beaucoup d'autres, il n'y a aucune obligation de restituer. (Voy. n. 40.) Quand il s'agit de contrats, suffit-il de la faute juridique pour obliger à restituer le dommage advenu? (Voy. ce qui est dit au n. 41.)

§ II. *Des coopérants qui sont tenus à la restitution.*

XVIII. Les coopérants obligés à la restitution sont énumérés dans les deux vers suivants :

> 1. Jussio. 2. Consilium. 3. Consensus. 4. Palpo. 5. Recursus.
> 6. Participans. 7. Mutus, non obstans, non manifestans.

XIX. 1. *Jussio*, s'entend du commandement fait à un autre de causer un dommage. Toutefois, si le mandant révoque son ordre et le fait savoir au mandataire avant que le dommage soit fait, il n'est plus tenu à rien.

XX. 2. *Consilium*, s'entend de celui qui conseille

le dommage, lequel est certainement tenu à restitution, contre la propos. 39, condamnée par Innocent XI. Mais remarquez 1° que le conseiller n'est point tenu à la restitution de la matière grave quand il n'a pas péché grièvement; mais il est tenu cependant par justice à empêcher le dommage, au moins quand il le peut sans grave inconvénient; 2° que le conseiller n'est tenu à rien quand l'exécuteur était auparavant déterminé à agir, comme disent les docteurs d'après saint Thom. (*Opusc.* 73, ch. 20), où il dit que pour obliger à la restitution, il ne suffit pas de l'injure faite, mais qu'il faut la suite réelle du dommage. (*Instr.*, ch. x, n. 41.) Dans le doute si le conseil a été ou non la cause du dommage fait, le conseiller est-il tenu à la restitution? l'opinion négative, soutenue par Sylvest., P. Navar., Salmant. et d'autres, est très probable, parce qu'on ne peut imposer l'obligation certaine de restituer à qui n'est pas certainement la cause du dommage. Et cela est confirmé par ce que dit saint Thomas, savoir que le conseiller et le flatteur ne sont tenus à restituer que quand « probabiliter æstimari potest quod ex » hujus modi causis fuerit injusta acceptio subsecuta. » (2. 2. q. 61, ar. 7.) Par ce mot *probabiliter* on doit entendre sans probabilité contraire, c'est-à-dire moralement certain. (V. c. x, n. 45.) Que si quelqu'un est déjà déterminé à faire le dommage et que vous lui suggériez les moyens d'action ou d'abréviation du temps, ou seulement si vous lui insinuez de faire un dommage moindre, voy. pour cette question au n. 46 et 47. Quant à savoir si le conseiller révoquant son conseil avant l'exécution reste irresponsable, il me paraît que l'opinion la plus probable est celle des docteurs, qui disent que quand le con-

seil n'a pas été simple, mais qu'en même temps on a insinué des motifs ou un mode d'exécution, le conseiller est tenu à restitution ; du reste, nous ne réputons pas improbable l'opinion contraire de saint Antonin, Merbes., Navar., Azor., Salmat., Concina, etc., lesquels l'excusent même dans ce cas. (Voy. n. 48 et 49.)

XXI. 3. *Consensus*, s'entend de celui qui injustement donne son adhésion et par là est cause du dommage. (Voy. *Instr.*, n. 50.) 4. *Palpo* s'entend du flatteur qui anime autrui à faire le mal. 5. *Recursus*, c'est l'action de celui qui fournit au voleur une retraite pour sa personne, un dépôt pour les choses volées. Celui-là est tenu à restituer quand il est cause des vols futurs, mais non s'il reçoit les effets ou la personne du voleur, comme ami ou comme hôte, s'il en exerce la profession. (Voy. n. 51 et 52.) Ici on fait la question si l'acheteur de la chose dérobée peut la restituer au voleur pour en récupérer la valeur. Les uns le nient ; mais l'opinion la plus générale et la plus probable est celle de saint Antonin, Soto, Navar., Less., Lugo et autres qui l'affirment, parce que l'acheteur a droit de rompre le contrat, puisque le voleur lui a vendu une chose qui n'était pas sienne, mais il ne peut le faire sans restituer cette chose au vendeur. Et cet argument s'applique même à l'acheteur de mauvaise foi. (V. *Instr.*, ch. x, n. 53.)

XXII. 6. *Participans*. On peut être participant de deux manières : en prenant une part des choses volées, et alors on est tenu de restituer cette part ; ou seulement en étant partie dans l'action du vol ; mais sur cette seconde participation les questions sont nombreuses. On demande 1° si chacun des

participants au dommage est tenu de restituer solidairement la totalité de ce dommage. Il faut distinguer si la chose est divisible, comme un tas de grains, un magasin d'effets, alors le principal moteur est tenu du tout et avant tous ; les autres ne doivent que la part qu'ils ont reçue, quand bien même ils eussent dérobé d'un commun accord, mais sans que l'un ait excité et poussé l'autre, comme disent Nav., Les., Lugo, Bonac., Salm., etc. Au contraire, si tous dérobant d'accord, l'un excitait l'autre ou l'animait à l'action, chacun alors est tenu pour le tout, les autres ne restituant pas. Il faut pourtant avertir ici que dans la pratique on parvient difficilement à persuader aux gens ignorants de restituer ce qu'ils n'ont pas pris eux-mêmes. De là, si le confesseur s'aperçoit que quelqu'un de ces gens-là soit de bonne foi et n'a pas une conscience très timorée, il fera mieux de l'exhorter seulement à restituer ce que sa conscience lui indiquera, sans lui expliquer comment il est obligé à restituer le tout. D'autant plus qu'on présume dans ce cas que les maîtres se contenteront de cette seule portion par crainte de n'en recevoir aucune, si les voleurs étaient contreints à restituer le tout. (*Instr.* ch. x, n. 54.)

XXIII. Mais quand la chose est indivisible, par exemple si plusieurs ont incendié une maison, coulé à fond une barque, on demande si chacun de ceux qui y ont coopéré est tenu à la restitution totale. L'affirmative est donnée avec probabilité par Soto, Sanch., Gaëtan, Salmat., etc. ; mais plusieurs autres le nient aussi avec probabilité, comme Nav., Silvest., Lugo, Sporer, etc., lesquels disent que chacun n'est tenu qu'à la part proportionnée au degré de sa coopération au dommage qui s'en est suivi.

Mais cela s'entend pour le cas où le dommage serait arrivé de même sans sa coopération particulière ; car dans celui où un des coopérateurs manquant, le dommage ne fût pas arrivé alors (le dommage fût-il divisible ou indivisible), chacun certainement est tenu au tout. (*Instr.* n. 55.)

XXIV. On demande, en second lieu, si celui qui, par crainte d'un grave dommage pour lui-même, coopère à celui d'autrui, est excusé quelquefois du péché et de la restitution. Quant à la restitution, le coopérant peut être excusé si le dommage qu'il prévoit pour lui est beaucoup plus grand que celui du prochain; par exemple, pour éviter la mort, l'infamie, je peux bien coopérer pour un autre à la perte de quelque effet, et, dans ce cas, je ne suis pas sujet à restitution, parce que mon extrême nécessité obligeait envers moi le prochain à souffrir la perte de sa chose pour me sauver la vie ou la réputation. Quant au péché pour cause de coopération à celui du larron, je peux bien coopérer matériellement (par exemple) au vol qu'entend faire le larron quand j'en ai une cause juste et grave, comme serait la menace de mort par le voleur si je ne l'aidais à transporter les objets volés. Cependant je ne pourrais, sous l'excuse d'aucune crainte, agir de manière à augmenter ou encourager la mauvaise volonté du larron, comme serait de lui garder l'échelle, ou de l'avertir de l'heure, ou de lui fournir un moyen plus expéditif, parce que de tels actes sont formellement et intrinséquement mauvais. (*Instr.* ch. x, n. 56 et 58.) Quant à celui qui empêcherait un autre de porter lui-même au mal d'autrui, nous disons qu'il est tenu à la restitution. (Voyez n. 58.)

XXV. 7. *Mutus, non obstans, non manifestans.* Ce sont ceux qui par convention ou par état doivent empêcher le mal, comme les gardiens, les tuteurs, administrateurs, magistrats, les satellites, les commandants de troupe, etc., et qui ne le font pas. Tous ceux-là sont tenus de restituer tout le dommage. Les serviteurs sont tenus, sous peine de restitution, d'empêcher le dommage que causent des étrangers, mais non celui que font les autres domestiques, parce qu'ils ne sont pas établis spécialement par leur maître comme gardiens de la maison, ainsi que nous l'avons dit ch. VII, n. 8.

XXVI. Notez ici 1° que parmi les coopérants, sont tenus à la restitution d'abord celui qui détient l'objet; puis le mandant, si l'objet n'existe plus; ensuite les influents positifs, comme les conseillers, les participants, etc., et enfin les influents négatifs. Notez 2° que si le créancier libère de la restitution le principal coupable, les autres le sont tous par cela même; que si le créancier promet à l'un des principaux de ne pas le molester, cela s'entend qu'il lui remet toute sa portion. (Voyez n. 60.)

XXVII. Notez 5° que l'obligation de la restitution atteint ceux qui empêchent un autre d'acquérir justement quelque bien. Mais il faut distinguer si la chose lui était due par justice, de quelque façon que vous l'empêchiez de s'en saisir, vous êtes tenu à la restitution du dommage; que si la chose ne lui était pas due, alors vous n'êtes tenu qu'autant que vous auriez employé la violence, ou la fraude, ou même (ajoutent les Salmat.) les prières importunes, ou la crainte révérencieuse; parce que chacun a le droit de ne pas être empêché par mauvaises menées d'acquérir justement un bien. Dans ce dernier cas, la

restitution se mesure au degré de chance qu'avait le prochain d'obtenir ce qu'il désirait. Rien de cela n'a lieu si vous avez empêché sans mauvaises manœuvres; car alors, bien que vous l'ayez fait par haine, vous n'êtes tenu à rien, comme le disent communément et très probablement Soto, Navar., Less., Petrocor, Roncaglia, Molina, Laymann et beaucoup d'autres, et cela parce que, comme nous l'avons dit plus haut, pour produire l'obligation de la restitution, il ne suffit pas de la mauvaise intention, mais il faut l'action extérieure gravement injuste qui, par elle-même, blesse extérieurement le droit d'autrui. Ainsi le malveillant pèchera contre la charité, non contre la justice. (*Instr.* ch. x, n. 63.) Est-on tenu à restituer ce qu'on empêche le fisc de percevoir? (Voyez *Instr.*, n. 62.)

§ III. *A qui doit être faite la restitution.*

XXVIII. S'il s'agit de biens *certains*, c'est-à-dire dont le maître est connu, c'est à lui-même qu'il faut restituer, à moins que la chose ne soit reçue par le fermier ou le gardien même. (*Instr.*, ch. x, n. 64.) Notez ici 1° que quand le maître de la chose est éloigné, si elle a été prise de bonne foi, le port est aux frais du maître; si elle l'a été de mauvaise foi, aux frais du larron; et cela quand même ce port serait d'un coût plus que double de la valeur de l'objet, comme dit le cardinal de Lugo; que si les frais sont encore plus excessifs et qu'il y ait espoir de faire tenir plus tard au maître la chose ou son prix, alors il faut attendre; mais quand cet espoir n'existe pas, il faut restituer aux pauvres. Notez 2° que quand la restitution ne peut avoir

lieu sans un grave dommage pour le débiteur, il peut, comme disent probablement Less., Lugo et Bonac., la différer quelque temps, pourvu que ce délai ne porte pas préjudice au créancier, parce qu'il est de règle générale que tout dommage souffert par le maître de la chose, à raison du vol, doit être réparé par le voleur. (*Instr.*, ch. x, n. 65.) Dans le cas où vous auriez acheté de bonne foi du voleur, et revendu l'objet à un autre, si le maître vient alors à vous être connu, êtes-vous obligé à restituer le prix? (Voyez n. 66.)

XXIX. Quant aux biens *incertains*, c'est-à-dire dont le maître n'est pas connu, s'ils ont été pris de mauvaise foi et qu'il n'y ait plus d'espoir de retrouver leur maître, ils doivent être restitués aux pauvres, ou à des lieux de dévotion, selon le ch. *Cum tu, de Usur.*, soit du lieu qu'habite le maître, ou de celui qu'habite le débiteur. (*Instr.*, ch. x, n. 67.) Il peut encore pour une telle restitution de biens incertains obtenir composition du pape. (Voyez ce qui est dit au n. 68.)

XXX. Mais quand ces biens incertains ont été pris de bonne foi ou même trouvés par hasard, on demande si l'on peut les retenir. Distinguons : tant qu'il reste quelque espoir de retrouver le maître, la chose ou au moins son prix doit être conservé. C'est le contraire si, moralement parlant, cet espoir n'existe plus, et le possesseur peut retenir la chose; car alors la chose est réputée abandonnée, et selon le droit des gens elle est acquise au premier occupant, comme le disent fort bien Lugo, Lacroix et Holzmann, avec saint Thomas dont voici les paroles : « Si (res) pro derelictis habeantur, et hoc » credit inventus, licet sibi eas retineat, non com-

» mittit furtum. » (2. 2. qu. 66. a. 5. ad. 2.) La même chose arriverait en faveur des pauvres à qui dans ce cas on eût restitué la chose qu'ils ne seraient pas tenus de rendre, bien que plus tard le maître vînt à être connu. (Voyez *Instr.*, chap. x, n. 69.) A qui appartiennent les trésors cachés que l'on retrouve et les animaux tués à la chasse? (Voyez n. 70 et 71.)

XXXI. A propos de la chasse, avertissons que toutes les sortes de chasses ne sont pas défendues aux clercs par les canons, mais seulement la *bruyante*, c'est-à-dire faite aux aboiements des chiens ou au moyen des oiseaux de proie. Bien plus, Molina, Sa, Gaetan, Sporer, etc., disent que la chasse bruyante elle-même n'est défendue aux ecclésiastiques que quand elle est fréquente, ou faite avec scandale ou avec de grandes dépenses. Et en outre, Lessius, Laymann, Valentia et autres disent avec probabilité qu'elle est hors de toute faute grave pour eux, pourvu qu'elle soit modérée, et quand on la fait pour cause de nécessité ou pour l'exercice utile à la santé. (Voyez *Instr.*, n. 72.)

§ IV. *Quelle chose doit être restituée par le possesseur de bonne foi et par celui de mauvaise foi.*

XXXII. Le possesseur de bonne foi, c'est-à-dire qui détient la chose d'autrui, mais sans injure formelle (*formelle* s'entend avec faute, *matérielle* sans faute) est tenu quand il connaît le maître à restituer seulement ce qu'il en reste, et s'il n'en reste rien, la chose dont seulement son avoir réel a été augmenté. Que s'il l'a consommée de bonne foi et qu'il ne lui en reste aucun profit, il n'est tenu à rien. (*Instr.*, chap. x, n. 73.)

XXXIII. En outre, le possesseur du bien d'autrui, qu'il soit de bonne ou mauvaise foi, doit restituer la chose avec ses fruits. Mais ici il faut distinguer quatre sortes de fruits : les naturels, les civils, les mixtes et les industriels. Les *naturels* sont ceux que la nature seule produit, comme l'herbe, les glands, le croît des animaux, etc. Les *civils* sont ceux que l'on retire du fermage des maisons ou du louage des animaux, ou même des objets mobiliers ou des habits. Les *mixtes* sont ceux qui se produisent par nature, mais au moyen de l'industrie, comme l'huile, le vin, le fromage, et autres semblables. Les *industriels* enfin qui se recueillent par la seule industrie du possesseur, comme est le produit de l'argent appliqué au commerce, ou même des améliorations faites à la chose. Cela posé, disons que les industriels ne doivent pas être restitués même par le possesseur de mauvaise foi, parce qu'ils sont entièrement siens ; mais cela s'entend du cas où si le maître eût tenu sa chose, elle eût été infructueuse ; mais si elle eût été productive en ses mains, alors il faut restituer à cause du dommage causé par le vol, déduction faite de la somme qu'il est probable que le maître eût donnée pour être dispensé de la peine d'une telle industrie. Au contraire, les fruits naturels et civils doivent être restitués entièrement (les dépenses déduites) aussi bien par le possesseur de bonne foi que par l'autre, avec cette différence cependant que le possesseur de bonne foi n'est point tenu de restituer les fruits non perçus ou consommés sans augmentation d'avoir, ou même ceux de trois ans, sans condition, s'il avait titre de possession, comme il est dit au n. 2. Mais le possesseur de mauvaise foi doit satisfaire pour tous les fruits,

même non perçus, toutes les fois que le maître les eût perçus s'il eût tenu sa chose. Quant aux fruits mixtes, les docteurs disent qu'on n'est tenu de restituer que la valeur de ce que produit la nature seule, parce que la valeur provenant de l'industrie du possesseur lui appartient; mais cela ne pourrait être vrai que pour le possesseur de bonne foi; car, quant au possesseur de mauvaise foi, il faut dire comme ci-dessus pour les fruits industriels, qu'il doit restituer l'entière valeur de ces fruits, que le maître aurait perçus s'il eût tenu sa chose, déduisant seulement la somme qu'il eût abandonnée pour les travaux relatifs à ces fruits (*Instr.*, ch. x, n. 74.) On demande ici 1° Si l'on doit restituer au maître l'argent (ou chose semblable) que l'on a reçu du voleur après le mélange avec le sien. (V. n. 75.) 2° A quoi est tenu celui qui jette méchamment dans la mer une pierre précieuse, pensant qu'elle vaut 10 tandis qu'elle vaut 100? (Voyez n. 76.) Du reste, il est certain que le possesseur ou auteur du dommage doit restituer tout le dommage advenu au maître et tout le gain perdu par suite du vol, pourvu qu'on ait pu le connaître au moins en gros. (Voyez n. 77.)

XXXIV. Remarquez que si l'objet volé augmente de prix, c'est toujours au profit du maître, bien que s'il l'eût tenu lui-même il l'aurait consommé avant l'augmentation. Mais que faut-il dire 1° si la valeur de l'objet après avoir haussé vient à reperdre de son prix? (Voyez n. 78.) 2° et quand l'objet dépérit dans les mains du voleur, et qu'il en eût été de même entre celles du maître? (V. n. 79.) 3° et quand quelqu'un achète un objet avec doute s'il ap-

partient au vendeur? (Voyez n. 80.) 4° et enfin, que dire de la fraude de la gabelle? (Voyez n. 84.)

§ V. *De la restitution pour cause d'homicide.*

XXXV. Qui tue ou frappe le prochain doit restituer d'abord tous les frais faits pour sa curation, et puis tout le gain perdu pour le frappé à raison des coups qu'il a reçus. (*Instr.* ch. x, n. 82.) On demande : 1° Si le dommage causé dans la vie ou la réputation, peut, quand on ne peut le réparer, se compenser avec de l'argent. Il est très probable et généralement reçu que non. (Voyez n. 88.) On demande 2° si celui-là est tenu à réparation qui voulant tuer son ennemi en tue un autre. Cette question a pour pendant celle-ci : Si celui-là est tenu du dommage qui voulant brûler la maison de son ennemi brûle celle d'un ami. Les uns sont pour l'affirmative; d'autres nient, comme Lugo, Molina, Lacroix, Sporer, etc., et ils en donnent pour motif que pour être obligé à réparer un dommage fait, il faut deux choses : l'opération du dommage et l'injure faite au prochain. Quand un homme, par erreur, tue son ami en place de son ennemi, il y a bien opération de dam, mais non injure, et ainsi, disent-ils, il n'y a point alors d'obligation à restitution. (V. n. 84.) On demande 3° si l'excommunication du canon est encourue par celui qui voulant tuer un ecclésiastique en tue un autre; et on répond que oui, parce qu'il a néanmoins offensé l'état ecclésiastique. L'irrégularité est de même encourue par celui qui voulant tuer son ennemi tue son ami, parce qu'il commet toujours l'homicide, auquel est attachée

l'irrégularité. Elle n'est pas cependant encourue par le mandant si le mandataire tue une autre personne que celle qu'on lui a désignée. (Voyez n. 85.)

XXXVI. Remarquez ici 1° que le père du fils frappé peut remettre la restitution des dommages au meurtrier, même au préjudice de ses enfants, comme disent avec l'opinion générale Soto, Bonac., Sanchez, etc., contre Lugo et Lacroix (Voyez *Instr.*, c. x, n. 86.); 2° que le meurtrier n'est tenu envers les héritiers indirects que des frais de curation et du gain manqué par le défunt pendant la maladie; mais il doit restituer de plus aux héritiers nécessaires (comme fils, parents, femme) tout le gain que le défunt aurait pu faire et leur aurait donné pour aliments s'il eût vécu. Mais cela n'a pas lieu pour les frères et sœurs que le défunt aurait alimentés de son vivant, à moins que le meurtrier n'ait eu intention de porter dommage à toute la famille. Il en est de même pour les créanciers du défunt. (Voyez n. 87.) Le meurtrier est-il tenu de restituer le dommage advenu à un tiers à qui son crime a été imputé? (Voyez n. 88.) Et la restitution est-elle due par celui qui tue l'agresseur, mais au-delà d'une juste défense? (Voyez 88, 89 et 90.)

§ VI. *De la restitution pour cause de viol.*

XXXVII. Quand il n'y a point de promesse de mariage et qu'une fille consent spontanément à son déshonneur, l'auteur n'est tenu ni à l'épouser ni à la doter. C'est le contraire s'il l'a déshonorée avec violence ou en la trompant, et alors il doit la doter ou au moins augmenter sa dot, et même

l'épouser s'il ne peut autrement réparer le dommage. (*Instr.*, chap. x, n. 91 et 92.)

XXXVIII. Quand il y a une promesse, le coupable est tenu à épouser encore que cette promesse soit feinte, comme disent généralement les docteurs avec saint Thomas. (Suppl. q. 46. ar. 2. ad 4.) Et la raison principale en est, parce que dans les contrats innommés (*Do ut des*), quand l'un met sa part, l'autre est tenu par la loi naturelle de mettre la sienne, bien qu'il l'ait faussement promise, car autrement il ne pourrait plus y avoir commerce entre les hommes. Ce que nous disons pour une fille s'applique à une veuve de bonne réputation. (V. n. 93.) Et si l'homme était lié par le vœu de chasteté, ou était parent de la personne violée, il serait tenu d'obtenir la dispense pour accomplir le mariage, parce que qui est tenu à la fin l'est aussi aux moyens. (Voyez n. 97 et 98.)

XXXIX. Mais cela souffre exception 1° si la dame pouvait facilement s'apercevoir de la tromperie, comme si l'homme était d'un rang de beaucoup supérieur au sien; c'est ainsi que le décident les docteurs avec saint Thomas. (Suppl. cit. q. 46, art. v, ad 4.) Et alors, dit le saint, le violateur n'est pas même tenu à compenser le dommage : « Et etiam » quod ad hoc (c'est-à-dire quant à la compensation) » non tenetur quia præsumi probabiliter potest quod » sponsa non fuerit decepta sed decipi se finxerit. » (*Loc. cit. ad* 3, voyez *Instr.*, n. 34.) 2° Si le mariage fait craindre un résultat pire; 3° si la dame remet au coupable toute obligation de l'épouser; 4° si l'homme ne peut épouser sans un grand déshonneur pour sa famille; 5° si l'homme n'a eu avec la dame que de simples privautés, pourvu que la dame ne

fût point noble, ou que l'homme n'eût fait promesse de mariage pour ces simples privautés, dont la connaissance eût entaché l'honneur de la dame; 6° si déjà la dame avait souffert le viol; 7° si après avoir consenti sous promesse de mariage, la dame refuse ensuite d'épouser; car l'homme n'est alors tenu à rien, pourvu qu'il n'ait pas feint d'être d'une meilleure condition qu'il n'était; car il est alors obligé à compenser le dommage. Il en est de même si les parents s'opposaient au mariage. (Voyez *Instr.*, ch. x, n. 95 et 96.)

§ VII. *De la restitution pour cause d'adultère.*

XL. Voyons à quoi sont tenus la femme adultère et son complice quand il survient des enfants de leur commerce criminel. La femme ne pouvant réparer le mal causé à son mari et à ses fils légitimes, doit compenser avec ses biens propres ou par son industrie, ou au moins en se privant de ce qu'elle pourrait prétendre du patrimoine de la maison, en induisant aussi le fils adultérin (si c'est possible) à se faire religieux. En cas extrême, elle est tenue de faire connaître à ce fils son illégitimité, si certaines circonstances forcent son fils à la croire; mais difficilement elle serait obligée à le révéler à son mari, parce qu'elle aurait peu de chance de le faire sans courir risque de la vie ou d'un très grave dommage. (*Instr.*, ch. x, n. 99 et 100.)

XLI. L'homme complice de l'adultère doit au contraire restituer aux fils légitimes non seulement l'héritage laissé par le mari à sa fausse postérité, mais encore tout ce qui a été dépensé pour ceux-ci

depuis l'âge de trois ans. Mais dans le doute si ces enfants sont à lui ou au mari, selon l'opinion commune, celle de Soto, Tournely, Concina, Lessius, Lugo, etc., il n'est tenu à rien, parce que dans le doute il est en possession de l'exemption de la satisfaction du dommage; Soto, Sanch., Salm., disent de même si le doute est entre deux hommes adultères. Mais nous disons que dans un tel cas c'est le dernier coupable qui est tenu de tout le dommage. (Voy. le motif n. 102.) Les adultères opulents qui se déterminent à mettre leurs enfants à l'hôpital doivent-ils payer les frais à cet établissement? Nous disons, suivant l'opinion la plus probable, que non, parce que les hôpitaux sont faits non seulement pour les pauvres, mais aussi spécialement pour les enfants illégitimes, afin de les délivrer de la mort temporelle et éternelle. (*Instr.*, n. 103.)

§ VIII. *Du temps et du mode de la restitution.*

LXII. Quant au temps, le larron est tenu à restituer le plus tôt qu'il peut, autrement il reste constamment en état de péché. Et quand il a quelque juste cause de différer la restitution, il est ensuite obligé à compenser le dommage que le retard a fait souffrir. Du reste (communément parlant), le confesseur ne doit point absoudre le débiteur avant qu'il ait restitué, parce que la restitution étant une chose d'exécution dure, rarement serait-elle exécutée par celui qui déjà serait absous. (*Instr.*, ch. x, n. 104 et 105.)

XLIII. Quant au mode, celui qui ne peut restituer par lui-même sans risquer l'infamie, doit restituer au moins par le moyen du confesseur ou d'une au-

tre personne fidèle. Mais si cette personne ne restitue pas, quelle que soit l'opinion de quelques uns, nous disons et affirmons avec Lessius, Sylvius, Lugo, etc., que le voleur est tenu à restituer de nouveau. Et de même si le maître de la chose étant connu, le confesseur qui devait restituer a fait dire des messes avec cet argent. (Voy. n. 106.)

§ IX. *De l'ordre à garder touchant les personnes auxquelles la restitution doit être faite.*

XLIV. Quand le débiteur ne peut satisfaire tous les lésés, voici les règles qu'il doit suivre : 1° si l'effet existe, il doit le restituer au maître même, ou à son défaut aux pauvres; 2° les dettes onéreuses doivent être restituées avant les gratuites; 3° quand elles sont toutes onéreuses, on doit d'abord satisfaire ceux qui ont une hypothèque, en second lieu, ceux qui ont une hypothèque tacite, et parmi ceux-ci, il faut préférer les femmes pour raison de leur dot; ensuite les pupilles, puis les lieux de piété, puis les créanciers personnels. Mais à tous ces créanciers il faut toujours préférer celui qui a fourni des fonds pour la conservation de la chose, ou pour cultiver le champ, selon la l. 3, ff, *qui potiores*, etc. (V. l'*Instr.*, ch. x, n. 107 à 109.)

XLV. Notez ici 1° que comme les dettes personnelles venant de délit ou de contrat doivent, suivant l'opinion la plus probable, être rendues *pro rata* (voyez n. 110); il est aussi probable que ce mode a lieu, que les dettes soient certaines (c'est-à-dire le créancier connu), ou qu'elles ne le soient pas. (Voy. n. 111.) 2° Que parmi les créanciers hypothécaires on préfère toujours les plus anciens. En est-il de

même pour les créanciers personnels? Le pour et le contre sont probables, mais l'affirmative l'emporte. De même, il paraît encore très probable que parmi les personnels, on ne peut pas préférer le plus pauvre; mais l'opinion contraire est aussi probable et s'accorde avec saint Thomas. (*Opusc*. 75, c. 18.) 3° Notez que si l'un des créanciers personnels a recouvré sa créance entière, selon l'opinion commune, il ne doit rien aux autres; aussi, Navar., Sylv. et Bonac., disent que quand, parmi de tels créanciers, un homme demande son dû, le débiteur doit le satisfaire, parce que la loi favorise le plus diligent. D'un autre côté, si aucun ne demande, le débiteur qui ne peut les satisfaire tous ne peut satisfaire entièrement l'un d'eux, et s'il le fait, celui-ci ne peut retenir le prix entier restitué. (Voy. n. 114.) Le serviteur peut-il recevoir ses gages d'un maître accablé de dettes ou de la femme d'un mari usurier? (Voy. *Instr.*, ch. x, n. 115.)

§ X. *Quelles causes peuvent excuser de la restitution.*

XLVI. A l'égard du maître, 1° la présomption que le maître consent que quelqu'un prenne un certain objet ou que l'ayant pris il le retienne, comme l'admettent Navar., Sylv., Less., Lugo et autres avec saint Antoine, qui dit : « Si credit dominum » permissurum, et subest justa causa credendi, » (restituere) non tenetur. » (2. p. tit. 1, cap. xv, in principio.) Et cela est confirmé par la l. 46, § 7, ff. *de Furt.*, où il est dit : « Recte dictum est, qui » putavit domini voluntate rem attingere non esse » furem; quid enim dolo fuit, qui putat dominum » consensurum fuisse? » 2° On est excusé aussi de

la restitution par la crainte que le maître doive abuser de la chose qui lui serait restituée; ainsi parlent Soto, Less., Lugo, avec S. Thom., qui dit : « Quando » res restituenda apparet esse graviter nociva ei (savoir le maître) vel alteri, non ei debet tunc restitui. » (2. 2 q. 62, art. 4. ad 2.) 3° On est dispensé de la restitution par le paiement fait au créancier de son créancier, parce qu'alors le débiteur compense justement en acquérant cette créance. (*Instr.*, n. 117.)

XLVII. A l'égard du débiteur lui-même, il est excusé 1° s'il ne peut restituer sans un dommage beaucoup plus grand pour lui, comme nous l'avons dit au n. 28. Mais on doit observer que dans ce dommage, on ne doit pas comprendre le gain que le débiteur peut perdre par suite de la restitution de la chose. 2° S'il ne le peut sans la ruine spirituelle de sa famille, ou sans courir le risque de sa vie ou de sa réputation, pourvu que le dommage causé ne soit pas tel qu'il l'emporte sur cette perte de réputation. 3° Il est excusé par la cession de ses biens, comme la loi le permet, en ne se réservant que ce qu'il faut pour son strict entretien. Sur cette cession, voyez n. 117. 4° Il l'est par la pauvreté, si en restituant il devait réduire à une nécessité extrême ou même grave lui-même ou seulement ses conjoints, comme père, mère, fils ou femme. On entend par nécessité *grave*, quand par suite de la restitution ils ne pourraient plus vivre décemment selon leur état justement acquis. Ainsi parlent saint Antonin, Scot, Azor., Navar., Lugo, etc. Mais cela ne peut être si le débiteur s'est déjà trouvé en état de grave nécessité, car alors le débiteur est obligé de restituer, même quand il devrait retomber dans une nécessité

pareille. Je dis *pareille*, car cela ne serait pas s'il devait tomber dans la nécessité extrême ou quasi-extrême, comme le disent Less., Sylv., Castrop., Roncaglia, etc. Mais il y serait obligé, si la chose existait encore en nature, ou si le vol avait réduit le créancier à la nécessité grave. (Voy. ch. x, n. 117 à 120.)

XLVIII. Ici on demande si le débiteur qui donne quelque chose à son créancier sans se souvenir, est néanmoins tenu de le satisfaire. Nous disons que non, toutes les fois qu'il est certain que le débiteur, s'il se fût souvenu de sa dette, eût préféré appliquer la chose donnée à son acquittement qu'à cet acte de générosité, parce que, dans ce cas, en vertu de la volonté générale qu'il a eu de restituer dans le principe en contractant la dette, il se trouve avoir satisfait; ainsi parlent Rebellius, Cardenas, Lacroix, Rodriguez, Mazzotta et autres. Il en est de même pour les vœux quand quelqu'un accomplit l'œuvre promise sans se souvenir du vœu, comme disent Suar., Azor, Bonac., Less., Laym., Sanchez, etc. (Voyez l'*Instr.* au ch. x, *in fine*, au n. 120.)

QUATRIÈME POINT.

Des contrats.

§ I. *Du contrat en général.*

XLIX. Le contrat est constitué de quatre manières : 1° par le seul consentement, comme dans la vente, la location, etc.; 2° par les paroles, comme dans la stipulation ; 3° par écrit, comme une constitution de rente ; 4° par la tradition, comme dans la

donation et le prêt. Observez que celui qui contracte, mais sans esprit de s'obliger, ne s'oblige pas, pourvu qu'il ne reçoive pas la part de l'autre. (Voy. n. 38.)

L. Pour ce qui est des contrats honteux, comme ceux qui ont pour but l'assassinat, la fornication, etc., il est certain que de tels contrats n'engagent pas avant l'exécution ; car nul ne peut être obligé à faire une chose illicite; mais, le mal commis, il est probable qu'il n'y a pas obligation de payer le prix convenu, comme le pensent Comitole, Adrien, Tournely et Concina, suivant la l. *Pacta*, c. *de pact.*, où on lit : « Pacta quæ contra bonos mores fiunt, » nullam vim habere indubitati juris est. » Et il n'y a point de doute que la loi a bien pu ôter toute force à de pareils contrats afin de leur ôter toute excitation. D'autre part la proposition contraire est aussi probable et plus généralement reçue par Soto, Gaetan, Less., Lugo et beaucoup d'autres pour plusieurs raisons, mais surtout par celle que nous avons rappelée plusieurs fois : que dans les contrats, quand un apporte sa part, l'autre doit mettre la sienne, et cela est certain à l'égard de la femme prostituée à qui, sous peine de péché, on doit payer la récompense promise, d'après la l. 44 *ff de Condit. ob turp. caus.* (Voy. l'*Instr.*, ch. x, n. 122 et 123.) Que doit-on dire sur les contrats faits par erreur, dol ou crainte, sans les formalités requises? (Voy. n. 124 à 126.)

§ II. *De la promesse, des donations, du commodat, du prêt précaire et du dépôt.*

LI. L'opinion probable et celle de Gaetan, Ban-

nez, Salmat., etc., est que la *promesse* simple n'oblige que sous peine légère, sa force ne venant pas de la justice, mais de la fidélité ou honnêteté (comme dit saint Thom., 2 2, qu. 88, art. 3. ad. 1), pourvu que (bien entendu) le promettant n'ait pas eu intention de s'obliger sous faute grave. Il est certain d'ailleurs que la promesse n'oblige pas lorsqu'elle est devenue illicite, nuisible ou inutile, ou au moins qu'il est survenu un notable changement dans les choses, comme l'enseigne le docteur Angélique (2 2, qu. 110, art. 3 ad. 5), avec la généralité des docteurs. (Voy. l'*Instr.*, ch. x, n. 127.).

LII. Quant à la *donation*, observez 1° que les pupilles ne peuvent donner, ni les impubères, si ce n'est pour œuvres pies; ni les administrateurs de communauté, ni les chargés de dettes, et que ceux qui reçoivent de ces derniers sont tenus de restituer si cette donation a dû empêcher de satisfaire le créancier. 2° Que les donations entre époux ne sont pas valables, à moins qu'elles ne soient confirmées par serment, ou par la mort du donateur après la tradition du don opéré pendant sa vie. Il en est de même des donations de père à fils, à moins qu'elles ne soient faites en faveur du mariage. (*Instr.*, ch. x, n. 129.) 3° Que la donation, même jurée, n'oblige pas avant d'être acceptée. Il faut excepter seulement le cas où elle est faite à des mineurs, parce qu'alors la loi accepte pour eux. Que si elle est faite pour quelque œuvre pieuse, il est néanmoins besoin qu'une personne au moins quelconque l'accepte. Si la donation est faite par envoyé ou par lettre, voy. au n. 130 et 131.

LIII. La *donation* peut être révoquée pour les causes suivantes, savoir: 1° pour l'ingratitude com-

plète du donataire ; 2° s'il survient au donateur des enfants; 3° si la donation porte atteinte à la légitime des enfants. Mais cela s'entend des donations irrévocables entre vifs, parce que celles faites *causa mortis* sont toujours révocables. (Voy. ce qui est dit de plus au ch. x, n. 133 et 134.)

LIV. Le *commodat* a lieu quand on prête un objet à rendre dans un temps déterminé; le *précaire* est quand la remise est à la volonté du maître ou de ses héritiers. Les frais ordinaires pour l'entretien de la chose sont à la charge du commodataire, et les extraordinaires à celle du maître. Le *dépôt* est la consignation d'une chose à la garde d'autrui, lequel pèche s'il s'en sert sans le consentement du maître. Le dépositaire n'est pas tenu de conserver la chose d'autrui par la perte de la sienne, tandis que le commodataire l'est. Maintenant, tous ceux-là sont-ils tenus par la seule faute juridique sans la théologique, et peuvent-ils refuser de remettre la chose au propriétaire qui veut en abuser? (Voy. 135 à 138.)

§ III. *Du prêt et de l'usure.*

LV. Le *prêt* a lieu quand on donne, sous obligation de restituer, une chose consomptible par l'usage, comme l'argent, le blé et autres choses semblables. Observez 1° que le prêt fait à l'université, aux mineurs, aux églises ou autres causes pieuses, sans le consentement de l'évêque et du chapitre, ne peut être répété si on ne prouve qu'il leur a été réellement utile ; 2° que les fils de famille qui n'ont pas de biens castrense ou quasi-castrense, ne sont pas tenus en conscience de rembourser le prêt à eux fait, selon la l. 1. c. de S. C. Macedon., pourvu

qu'ils n'aient pas fait avec serment la promesse de restituer, ou que le prêt n'ait pas été fait au fils du consentement formel ou tacite du père, parce qu'alors le père est tenu de restituer. (*Instr.*, ch. x, n. 139 à 141.)

LVI. L'*usure* est le gain évalué que l'on exige à raison de l'usage de la chose donnée en prêt. Or ce gain est déclaré illicite par toutes les lois et doit être restitué par le prêteur. L'usure payée doit-elle être restituée par les serviteurs de l'usurier, ou au moins par ceux qui lui ont conseillé l'usure ou fourni des deniers pour la faire? (Voy. n. 163 et 164.) Non seulement il est illicite de donner en prêt avec condition de gain, mais encore avec espoir de ce gain, quand cet espoir est le motif principal qui fait prêter, en sorte qu'on n'aurait pas prêté sans lui. Donner la chose au contraire pour s'acquérir la bienveillance de l'emprunteur, mais sans aucun pacte, est chose permise. (Voy. n. 142 et 143.) Outre cela, le prêteur peut-il accepter ce que le débiteur lui donne de lui-même et sans demande pour ne pas paraître ingrat, ou même par crainte qu'à l'avenir il ne lui soit plus prêté, et le prêteur peut-il exiger quelque chose pour s'obliger à ne répéter le prêt qu'après un long intervalle? (Voy. n. 144, 145 et 146.)

LVII. Il y a quatre titres auxquels un prêteur peut exiger quelque intérêt au-delà de sa chose. Le premier titre est celui de *dommage naissant*, souffert par le prêteur à raison du prêt. Le second titre est de *lucre cessant*, toujours à raison du prêt. Mais il faut observer que pour exiger intérêt à ces deux titres, trois conditions sont requises: 1° que le pacte avec le titre de l'intérêt soit exprimé dans le contrat même du prêt, comme le veut Benoît XIV dans

sa bulle *Vix pervenit*, etc.; 2° que quant au titre du lucre cessant, il ne soit pas exigé au-delà de la valeur probable de ce gain, déduction faite, à dire d'experts, des dépenses et du prix des travaux nécessaires pour réaliser ce gain; 3° que le prêt soit réellement la cause de la perte ou du gain; parce que si le prêteur en livrant sa chose ne perdait réellement rien d'un tel bénéfice, il faudrait appliquer à ce cas plusieurs réflexions. (Voy. *Instr.*, ch. x, 148 à 152.)

LVIII. Le troisième titre est le *danger* de perdre la chose elle-même donnée en prêt, pourvu que ce danger ne soit pas commun, mais extraordinaire. Ce titre du danger est approuvé par la généralité des docteurs et confirmé par saint Thomas qui dit: « Res extra periculum plus æstimantur, quam existentes in periculo.» (*Opusc.* 73, ch. 6.) Ce titre est aussi confirmé par ce qui est dit au cinquième concile de Latran, 8, sess. 10, où le gain pour prêt est condammé, mais quand *nullo periculo conquiri studetur*, et aussi par une déclaration de la S. C. *de propaganda fide* approuvée par Innocent XI et rapportée par Cabassut, par Ban., par le continuateur de Tournely et d'autres. On oppose à ce titre le texte du chap. *naviganti, de usuris*; mais on y répond. (Voy. *Instr.*, ch. x, n. 153 et 154.)

LIX. Le quatrième titre est celui de la *peine conventionnelle;* c'est quand on convient que si la chose n'est pas rendue dans un temps déterminé, le débiteur paiera une certaine somme en sus. Ce titre est aussi généralement admis par les docteurs, comme par Scot, Cabass., Tournely, Wig. et autres. Or pour exiger une telle peine, il faut trois conditions: 1° que le retard de la remise de la chose soit nota-

ble et coupable ; 2° que la peine soit proportionnée à la faute ; 3° que l'emprunteur se soit engagé à restituer dans un temps où la chose devait lui être possible. On demande ensuite si la peine doit être payée avant la sentence du juge ; l'affirmative nous paraît plus probable. (*Instr.*, n. 156 et 157.)

LX. Du reste on saura que tout pacte qui impose à l'emprunteur quelque prix fixé pour raison du prêt est usuraire, encore que l'on dise qu'il est fait par gratitude ; c'est ce qu'on voit par la proposition 42 condamnée par Innocent XI. Il y aurait usure dans le pacte qui porterait que la chose sera rendue dans un temps où il serait probable qu'elle aurait augmenté de valeur ; par exemple, si on donne du grain en août, à charge d'en rendre la même quantité en mai. Il faut excepter cependant le cas où le prêteur devrait, lui, conserver ce grain jusqu'au même mois de mai ; car alors il pourrait exiger la même quantité, mais déduction faite des dépenses. (V. ch. x, n. 157 à 160.) Il serait encore usuraire le pacte où, par raison du prêt, un médecin s'obligerait à aller soigner des malades qu'il était d'ailleurs tenu de soigner par charité, parce que le pacte ajouterait l'obligation de justice qui n'existait pas auparavant. (V. n. 161.) Observons enfin que les Monts-de-Piété sont très licites, ayant été approuvés par le 5e concile de Latran. Ils peuvent exiger un gain de l'argent qu'ils donnent en prêt, et ce gain sert à payer les employés et les frais de conservation des gages, lesquels sont vendus après le temps fixé, et le restant remis au propriétaire, s'il se présente, ou autrement aux pauvres, ou appliqué à l'amélioration de l'établissement. (V. n. 155.)

§ IV. *De l'achat et de la vente.*

LXI. Relativement au contrat de vente, on observe les règles suivantes : 1° Afin que le contrat de vente soit valide, il faut fixer le prix et la chose, au moins en évaluation ; par exemple, pour du vin de tel tonneau, à dix jules la barrique. Et il faut remarquer que quand on donne des arrhes, le vendeur (et de même le fermier) peuvent très bien se dégager en les abandonnant, pourvu que tel soit l'usage. (*Instr.*, ch. x, n. 165 et 166.) 2° Le contrat de vente est parfait par le seul consentement ; mais le domaine de la chose ne se transfère que lorsque la tradition a eu lieu et que le vendeur a donné gage ou caution du prix. (V. n. 167.) A qui maintenant appartiennent les pertes ou les profits de la chose avant la tradition, et le vendeur peut-il admettre la demande des fruits pendant qu'il n'est pas payé du prix? (V. n. 169 et 170.) 3° La vente conditionnelle est valide à partir du jour où elle a été faite, si la condition vient à s'accomplir. 4° Quand quelqu'un achète une chose, bien qu'elle ne soit pas de ses deniers, elle devient sienne par la l. *si eo*, c. *de Rei vendit.* Les docteurs exceptent le cas où l'argent appartiendrait à l'Église, aux mineurs ou aux troupes. Au contraire, si on vend la chose d'autrui, bien que la vente soit nulle, la propriété du prix reste acquise; mais le vendeur est tenu toujours ensuite de restituer ce prix à l'acheteur, encore qu'il ait vendu de bonne foi. (V. n. 171.)

LXII. Cinquièmement. Quant au *taux du prix*, quand ce taux est établi par l'autorité, tous doivent s'y tenir, même les ecclésiastiques. Si le prix n'est

point taxé, un objet a toujours son haut, moyen et bas prix, selon la commune estimation, et tous ces prix sont justes. Ainsi, par exemple, ce qui vaut dix peut être acheté huit et douze; s'il vaut cent, on peut acheter à quatre-vingt-quinze et cent cinq. Cela est ainsi pour les choses ordinaires; car, pour celles de grand prix, il y a une tout autre latitude. Remarquons ici 1° que, s'il y a dans le prix lésion *ultra dimidium*, la partie lésée peut rescinder le contrat en justice; mais si la lésion est *infra dimidium*, le contrat ne peut être rescindé en justice; mais, en conscience, on doit compenser la perte à la partie lésée, au moins jusqu'au plus bas prix. D'ailleurs, le prix hausse et baisse suivant la commune estimation du lieu, le concours ou la rareté des acheteurs, l'abondance ou la pénurie de la chose. (*Instr.*, ch. x, n. 172, 173.) Il faut encore noter que l'on peut acheter ultérieurement une marchandise offerte au-dessous du prix le plus bas, jusqu'au tiers de sa valeur. Au contraire, le vendeur ne peut vendre sa chose plus du juste prix, encore que l'acheteur payât volontiers par le grand désir qu'il a de l'objet; excepté cependant si le vendeur vendait contre son gré par quelque motif d'affection. Quand la chose se vend au détail, elle peut très bien se vendre au-dessus du plus haut prix, à raison de la peine à prendre et des pertes qu'on court. (V. n. 174.)

LXIII. Sixièmement, la chose qui se vend *sub hasta*, ou exposée publiquement par les courtiers, peut se vendre ou s'acheter à tout prix offert, suivant la l. 2, c. *de Rescind. vendit.*; parce qu'alors tout est juste, pourvu qu'il n'y ait point fraude, ou de la part du vendeur en supposant des acheteurs, ou de l'acheteur en les éloignant. On demande si

l'acheteur peut convenir avec les autres acheteurs de ne pas offrir un prix plus élevé que le sien. Nous dirons positivement qu'il ne le peut, parce que, d'après la règle de la licitation, comme le vendeur risque d'être obligé de donner la chose au-dessous du prix le plus bas, de même il doit avoir la chance d'avoir plus que le plus haut prix. Seulement il est admis par les docteurs, comme Tournely, Lugo, Castropalao, Navarre, Tapia, Salmant., etc., que l'acheteur peut prier ses concurrents de ne pas surenchérir sur lui, pourvu que ses prières ne soient pas importunes (V. l'*Instr.*, chap. x, n. 175, 176 et 177.)

LXIV. Septièmement. C'est usure que d'accroître ou diminuer le prix à raison de délais ou d'anticipation de paiement. Cependant beaucoup de docteurs, comme Canus, Tolet, Molina, Lessius, Sanchez, Castrop., Bonacina, etc., disent que, vendant à crédit, on peut exiger quelque chose de plus que le plus haut prix, en raison de la commune estimation qui rend juste ce prix, puisque dans les ventes à crédit il y a plus d'acheteurs, relativement, que de vendeurs. Ils parlent de même pour les acheteurs qui, payant par anticipation, donnent un prix moindre que le plus bas, parce qu'ici il y a moindre concurrence d'acheteurs. (*Instr.*, ch. x, n. 178.) Par la même raison, Gaëtan, Navarre, Azor, Tournely, Anaclet et Lugo, disent que les polices de crédit encore que ce soient des dettes liquidées peuvent être achetées au-dessous du prix le plus bas, parce que l'action sur deniers est estimée communément de moindre valeur que l'argent lui-même. Mais cela n'a pas lieu pour les crédits en banque, parce que

ceux-ci se prennent ordinairement pour argent. (V. n. 179.)

LXV. Huitièmement. Le pacte de revente est valable, mais sous trois conditions : 1° que le prix soit diminué, les uns veulent jusqu'au quart, d'autres jusqu'au tiers; 2° que le péril de la chose soit entièrement aux risques de l'acheteur; 3° que le fonds soit revendu dans le même état où il était lors du premier achat. Est-il ensuite licite de faire pacte de rachat, c'est-à-dire que le vendeur soit obligé à racheter sa chose à la volonté de l'acheteur? (*Instr.* ch. x, n. 180 et 181.) Cependant le contrat appelé *de mohatra*, et qui consiste à convenir expressément ou tacitement que la chose soit revendue à un moindre prix, est réprouvée dans la propos. 40, condamnée par Innocent XI. Est également usuraire le contrat appelé *antichryseos*, vulgairement dit *à jouir*, et qui consiste à faire jouir quelqu'un des fruits d'un fonds jusqu'à ce que le prêt qu'il a fait lui soit remboursé. (*Instr.*, chap. x, n. 182.) Mais remarquons le cas du texte au chap. I, *de Feudis*, où il est dit que si le maître reçoit de son vassal le fief en gage du prêt qu'il lui a fait, avec convention que le vassal ne sera tenu d'aucune servitude, en ce cas le patron peut jouir des fruits sans rien précompter sur le prêt. La même chose a lieu pour l'emphytéose.

LXVI. Neuvièmement. Le *monopole* est illicite dans deux cas : 1° lorsqu'on empêche l'entrée dans un pays d'une marchandise, pour vendre la sienne à plus haut prix; 2° quand une ou plusieurs personnes accaparent une totalité de marchandises avec convention entre elles de les vendre au-dessus du plus haut prix qui aurait eu lieu si elles n'eussent

pas exercé le monopole. Au reste, le concert des marchands entre eux ne rend pas illicite le gain modéré qu'ils seraient convenus de faire sur les marchandises. (V. *Instr.*, n. 183.) Qu'est-ce, si l'on convient de ne la vendre qu'au plus haut prix? (V. n. 184.)

LXVII. Dixièmement. Quand on vend une chose défectueuse, et que le vice est dans la *substance*, le contrat est nul, ou au moins le vendeur doit compenser le dommage. Quand on vend une chose pour une autre, le vendeur peut être excusé si la chose livrée est d'égale valeur, et si d'autre part il a diminué le prix. (*Instr.*, chap. x, n. 185.) Si le vice est dans la *quantité*, le dommage doit encore être réparé, pourvu que le prix soit devenu trop élevé par la fraude du vendeur ou la taxe injuste. Que si enfin le vice est dans la *qualité*, et caché, le vendeur est tenu de le révéler, à moins qu'il ait déclaré vendre, comme on dit, *à sac d'os brisés* (proverbe italien : sans garantie), ainsi qu'il se pratique communément dans les foires; mais pourvu toujours que le prix ne surpasse pas le plus haut de la marchandise. Mais si le vice est manifeste, on n'est pas tenu d'en parler, pourvu que l'ignorance et l'incapacité de l'acheteur ne soient pas certaines. (n. 187.) Un marchand peut-il vendre au prix courant la marchandise qu'il sait positivement devoir perdre sous peu? (V. n. 188.)

LXVIII. Onzièmement. Les marchands qui prennent une chose qu'ils se chargent de vendre ne peuvent retenir le gain qu'ils en retirent, encore que le maître ait lui-même fixé le prix qu'ils en voulaient, et bien qu'ils aient vendu la chose en lieux éloignés, ils ne peuvent retenir que le prix de leur

peine. Il faut excepter le cas où les circonstances rendent probable que le maître leur eût abandonné tout le gain qu'ils ont fait. La même règle s'applique à ceux qui se chargent d'achats de marchandises. (V. n. 189.) A qui appartient la chose, si elle a été vendue à deux personnes? (V. n. 190.)

LXIX. S'il arrive que la chose vendue périsse; si elle est déterminée, comme tel troupeau, tel tonneau, alors elle périt pour l'acheteur, pourvu que le vendeur n'ait pas été constitué en retard de livrer; si la chose n'est pas déterminée en un seul tout, comme dix têtes de ce troupeau, ou même n'est déterminée que par mesure, comme ce tonneau de vin à tant la barrique, alors la perte est pour le vendeur, à moins qu'il n'ait constitué l'acheteur en retard de recevoir la chose ou de la faire mesurer; ainsi veut la l. *Lector. ff. de Peric.* Quant à l'augmentation ou au déchet de la chose, c'est toujours l'affaire de l'acheteur, comme disent Less., Bonacina, Salmant., etc. Le péril de la chose est toujours au risque de l'acheteur après la livraison. (*Instr.*, chap. x, n. 191.)

§ V. *Du négoce.*

LXX. Le négoce proprement dit consiste à acheter une marchandise pour la revendre à un plus haut prix sans y rien changer. Ce négoce est défendu aux religieux et aux clercs ordonnés *in sacris*, mais non aux minorés, à moins qu'ils ne soient pourvus de bénéfices, comme le disent communément les docteurs, d'après le ch. *Placuit*, III, cau. 21, q. 26. Or ceux-là pèchent gravement s'ils négocient plus d'une fois en matière grave et plus de trois en

matière moindre. Il y a excuse pour les clercs qui auraient fait le négoce par nécessité, pour leur strict entretien ou celui de leur famille suivant leur état, comme disent Castrop., Lacroix, Sporer et Mazzotta. De plus, Benoît XIV a déclaré dans sa bulle *Apostolica*, que le clerc qui négocie pour compte d'autrui ou bien par le moyen d'autrui, encourt les mêmes peines que s'il le faisait pour lui-même. Pour savoir si le clerc peut négocier pour lui-même, mais par le moyen d'autrui; s'il peut acheter des troupeaux pour les nourrir de son fonds ou de celui d'autrui; s'il peut acheter les laines pour les faire tisser et les vendre, voyez *Instr.*, chap. x, n. 192 à 194.)

§ VI. *De la rente, ou cens.*

LXXI. Le *cens*, c'est-à-dire la vente des rentes annuelles, a lieu quand quelqu'un, par exemple, pour cent ducats qu'il donne, exige annuellement cinq ducats sur les fruits d'un fonds. Ce contrat est licite pourvu qu'il y ait les trois conditions requises dans la bulle de Nicolas V, savoir: 1° que la rente soit constituée spécialement sur un fonds certain et immobilier, et généralement ensuite sur tous les autres biens du vendeur; 2° qu'il y ait pacte de revente au même prix; 3° que la rente n'excède pas 10 pour cent. (*Instr.* n. 195 et 196.) Il y a ensuite la bulle de saint Pie V qui requiert plusieurs autres conditions qu'on peut lire au n. 197; mais cette bulle n'est communément acceptée dans aucun pays.

LXXII. On propose ici plusieurs doutes: 1° si le *cens personnel*, c'est-à-dire celui par lequel le consti-

tuant s'oblige à donner tant pour cent sur les produits de son métier ou de son office est licite; 2° s'il est licite de stipuler le cens rachetable même de la part de l'acheteur; 3° si, le fonds périssant, la rente périt avec lui; 4° si l'argent dû par le débiteur peut être constitué comme prix de rente. (Voyez ces questions résolues dans l'*Instr*. ch. x, n. 198 à 201.)

§ I. *Du change, du louage, de l'emphytéose, du fief et du libelle.*

LXXIII. Le *change* consiste à donner une monnaie pour une autre avec un certain bénéfice. Il est de quatre sortes: 1° *de détail*, quand on donne une monnaie plus faible pour une plus forte, ou réciproquement; 2° *par lettre*, quand le changeur reçoit des fonds pour les faire payer dans un autre lieu; 4° *sec* ou *feint*, quand le lieu du paiement est supposé et que cependant il a pris un bénéfice. Les trois premières sortes de changes sont licites, mais la quatrième est une véritable usure; c'est à cette sorte qu'on doit rapporter le change dit *avec recours*. (*Instr*. n. 202.) Disons ici que si quelqu'un possède une monnaie fausse dans sa substance, par exemple étain pour argent, il ne peut la donner en paiement, ou alors il en doit la restitution. Il n'en est pas de même si l'empreinte seule est fausse, comme disent Lacroix et Sporer. (*Instr*. chap. x, n. 203.)

LXXIV. Le *louage* consiste à livrer sa chose ou sa personne au service d'un preneur pour une certaine récompense. Ici se présentent plusieurs questions. Quand la chose devient inutile au preneur, doit-il encore payer le prix convenu? A qui tom-

bent les dépenses nécessaires pour la chose? A quoi est tenu le preneur, la chose venant à périr? Y a-t-il des cas où le loueur peut redemander sa chose avant le temps convenu? Le louage est-il terminé par la mort du loueur? La perte amenée par la stérilité est-elle toute à la charge du preneur? Est-il licite d'affermer le droit de mendier? Le courrier, allant au même lieu, peut-il recevoir la récompense de plusieurs personnes pour le même objet? Le maître doit-il payer le salaire à son serviteur malade pendant quelque temps? On voit toutes ces questions résolues au ch. x de l'*Instr.* n. 204 à 209.

LXXV. L'*emphytéose* a lieu quand un propriétaire donne un objet immobilier à perpétuité ou au moins pour dix ans afin de l'améliorer, avec charge de payer ce qui est réglé par an. Dans un tel contrat, si le possesseur utile manque à payer ce qui est convenu pendant trois ans (ou deux ans si c'est d'église), le propriétaire direct peut reprendre sa chose. Le *fief* est le fonds donné par le prince à un sujet à charge de lui en rendre hommage personnel. Le *libelle*, enfin, est la cession faite à un tiers par l'emphyteutaire ou le feudataire aux mêmes conditions. (*Instr.* ch. x, n. 210 à 212.)

§ VIII. *De la gageure e t dujeu.*

LXXV. La *gageure* a lieu quand deux personnes, disputant sur la vérité d'un fait, gagent de donner une certaine somme en faveur de celui pour qui se trouvera la vérité. Pour que de telles conventions soient justes, il faut qu'il y ait égalité des gages, et même incertitude sur le fait; aussi quand l'un d'eux

sait positivement la vérité, il ne peut retenir le prix, encore qu'il ait déclaré qu'il savait la chose certaine, et que l'autre néanmoins ait persisté follement à vouloir gager, tenant pour vrai ce qui lui est assuré. Mais je pense qu'il en est autrement si le second doutait de l'assertion, parce qu'alors il n'y a pas de sa part folie réelle et que sa volonté est de poursuivre son droit. (*Instr.* n. 213 et 214.)

LXXVII. Quant au jeu, il faut distinguer celui qui est permis et celui qui ne l'est pas. Touchant le jeu *permis*, remarquez 1° que comme celui qui gagne une certaine somme à un fils de famille est obligé à la restituer (ordinairement parlant), de même le fils de famille, s'il la gagne, ne peut la retenir. Il en est de même pour les religieux qui ont fait vœu de pauvreté. On demande ensuite si les religieux qui ont la permission générale de leurs supérieurs de dépenser à leur gré le pécule ou pension qu'ils possèdent, en le perdant au jeu, pèchent contre le vœu de pauvreté, et si les gagnants sont tenus à restitution ; et nous disons que oui, parce qu'une pareille licence ne peut être présumée donnée par les supérieurs, qui n'ont pas le droit de la donner. (*Instr.* ch. x, n. 215.) Observez 2° que si le joueur se servait de moyens frauduleux, comme de marquer les cartes, il doit restituer tout l'argent gagné ; il en est autrement des ruses que l'usage permet, par exemple de regarder les cartes de l'autre ou de noter celles qui sont marquées d'elles-mêmes. (Voyez n. 216.)

LXXVIII. Quant aux jeux *prohibés*, tous les jeux de hasard, comme dés, bassettes et autres, sont défendus tant par la loi civile, l. *Alearum, de Rel. et sumt. fund.*, que par la loi canonique dans le ch.

Clerici., de vita et honest. cler. Notons ici que le gagnant peut retenir le gain fait à ces jeux jusqu'à ce qu'il soit condamné par le juge à restituer. D'autre part, suivant l'opinion la plus générale de Nav., Tolède, Molina, Less., Lugo, Laym., Sanch., Salmat., etc., le perdant n'est pas tenu de payer, à moins de l'avoir promis par serment. (Voyez n. 217 et 218.)

LXXIX. Notez encore que de tels jeux ne sont pas défendus aux laïques sous faute grave; mais les cleros ordonnés *in sacris* ou pourvus de bénéfices pèchent mortellement s'ils jouent fréquemment, ou long-temps, ou en grande quantité aux jeux de hasard, mais non à d'autres jeux de cartes, comme l'hombre, par exemple, et autres semblables, pourvu qu'il n'y ait point de scandale ou une défense spéciale de l'évêque en quelque lieu. Les religieux de stricte observance et les évêques, à quelque jeu de cartes qu'ils jouent, peuvent difficilement être excusés de scandale grave. (*Instr.* chap, x, n. 219 à 221.

§ IX. *De la société, de l'assurance, de la caution, du gage, de la tutelle et du testament.*

LXXX. La société a lieu quand deux personnes mettent ensemble leur avoir et leur peine pour se partager plus tard le bénéfice qui en sera advenu, sauf la déduction des dépenses et de la valeur des pertes éprouvées. De là, on infère 1° que si l'un fournit le capital et l'autre sa peine, en fin de société, il faut d'abord restituer le capital versé et partager ensuite le gain dans la proportion qu'on peut établir en comparant la peine prise par l'un, non à

la valeur simple, mais à la valeur de convenance des fonds fournis par l'autre. Cependant cette convention qui, dans une société où seraient fournis des animaux, admettrait le pacte de *tête sauve*, c'est-à-dire qu'à la fin le bailleur retirerait le même nombre de têtes et de même qualité, quelles que pussent avoir été les pertes, pour partager ensuite le reste, serait injuste. Nous regardons aussi comme injuste le pacte de suppléer, pendant la durée de la société, les têtes de bétail mortes avec les croîts, parce que ceux-ci sont des fruits de la société et doivent se diviser comme bénéfice commun. (*Instr.* chap. x, n. 222 à 226.)

LXXXI. On fait ici la grande question, s'il est licite de contracter dans la forme appelée *des trois contrats*, savoir de la société, de l'assurance du capital et de l'assurance du gain, le bailleur renonçant, en faveur de ses assurances, au plus fort gain qu'il eût attendu. Nous sommes pour l'affirmative avec l'opinion la plus probable et la plus générale approuvée par la faculté de théologie de Cologne, de Trèves, de Salamanque, de Mayence et autres; opinion tenue par Navarre, Tolet, Less., Lugo, Roncaglia, Salm. et beaucoup d'autres, parce qu'un pareil contrat est de nature à ne pas tomber dans le cas du chap. I, *De feudis*, qu'on peut voir dans les Décrétales. Il faut cependant, dans ce contrat, que la proportion soit bien établie, et pour cela il doit en bonne règle être fait avec le conseil des théologiens. (Voyez n. 227.) Le fils, négociant avec les deniers du père, peut-il prendre une part du gain proportionnée à sa peine? (Voyez n. 228.) Et pour la société entre frères, quand est-elle réputée

formée? quand terminée? comment le gain se divise-t-il? (Voyez n. 229 et 230.)

LXXXII. L'*assurance* est l'obligation que quelqu'un prend sur soi, moyennant un juste bénéfice, de répondre du péril de la chose, et d'en payer le prix si elle se perd. La *fidejussion*, dite vulgairement *caution* ou *garantie*, a lieu quand quelqu'un promet de satisfaire pour un autre au cas où il ne pourrait payer; on peut exiger un bénéfice pour une telle obligation. Le *gage* est une chose mobiliaire remise aux mains du créancier pour assurance de paiement. L'*hypothèque* est l'engagement d'un objet immobilier. (*Instr.*, ch. x, n. 231 à 233.)

LXXXIII. La *tutelle* et *curatelle* concerne les pupilles et les mineurs. Quelles sont les obligations des tuteurs et des curateurs à leur égard, et jusqu'où peuvent-ils s'obliger eux-mêmes? (Voyez n. 234.) Quant au *testament*, il y a des choses qui n'appartiennent qu'au for extérieur; mais pour ce qui regarde la conscience, remarquons 1° que pour les dispositions pieuses, quand la volonté du testateur lui est connue, l'héritier est tenu d'y satisfaire, bien qu'il n'ait pas de preuves extérieures; mais s'il n'en est pas certain, il n'est pas tenu d'en croire un seul témoin, comme on voit au chap. *Licet, de testibus*, où on lit: « Nulla tamen est causa quæ unius testi» monio, quamvis legitimo, terminetur. » Ainsi il faut au moins deux témoins. (N. 235.) Remarquons 2° que les testateurs sont tenus sous faute grave de laisser leurs biens à leurs enfants, parents ou aïeux, jusqu'à la légitime, et même à leurs frères et sœurs pauvres, autant qu'il est besoin de les secourir dans leur nécessité extrême ou grave. Pour les autres parents mieux partagés, on peut les oublier sans

faute grave, mais non vénielle. (N. 237.) Pour quelle cause un père peut-il déshériter ses fils? Voyez *Instr.*, chap. x, n. 238 : et voyez aussi ce qui est noté au n. 236, touchant les legs laissés aux vierges et touchant les dernières volontés pour œuvres pies, si elles peuvent être changées et par qui?

CHAPITRE XI.

DU HUITIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

Du jugement téméraire, du mépris et de la détraction.

I. Le *jugement téméraire* est un péché mortel toutes les fois que, sans preuves suffisantes, on juge que le prochain a commis une faute grave. Mais de pareils jugements atteignent rarement le péché mortel, lorsqu'au surplus ou le fondement du jugement parait suffisant, ou que ces jugements sont moins des jugements que des soupçons, ils sont ordinairement (bien que téméraires) excusés de faute grave, à moins qu'ils soient conçus de *crimes énormes*, comme d'hérésie, de parricide et semblables. (*Instr.*, ch. xi, n. 1 et 2.)

II. L'*injure* consiste dans les paroles et les actes qui offensent l'honneur du prochain en sa présence. Si l'injure a été publique, l'offenseur doit la réparer publiquement, en en demandant le pardon, ou au

moins en témoignant ce désir par des signes particuliers ; si l'injure a été secrète, c'est aussi en secret que se fait la satisfaction, à moins qu'il ne soit présumable que l'offensé ne veut pas de cette réparation, ou que la demande qu'on lui ferait renouvellerait sa haine. (Voy. n. 3 et 4.)

III. Ouvrir et lire les lettres d'autrui est aussi une injure grave ou légère suivant leur contenu, même quand la lettre serait rompue. On n'excepte que le cas où on peut présumer le consentement, soit de celui qui écrit, soit du correspondant. Il est permis cependant aux princes, ministres et supérieurs ecclésiastiques d'ouvrir les lettres pour de justes causes, et cette permission s'étend même aux particuliers quand ils ont été calomniés, et quand, par l'ouverture des lettres, ils peuvent réparer le dommage. (Voy. l'*Instr.*, ch. XI, n. 6 et 7.)

IV. La *détraction* enfin est illicite quand on publie faussement un délit attribué au prochain ou même un péché vrai, mais caché, dont les brefs n'ordonnent point la publication. D'autre part, la détraction n'est plus illicite et ne peut pas s'appeler détraction, quand on révèle un péché du prochain, non pour le diffamer, mais pour le corriger ou pour éviter un dommage à soi ou à autrui, comme l'enseigne saint Thomas : « Si verba per quæ fama alterius » diminuitur, proferat quis propter aliquod bonum » necessarium, non est peccatum, neque potest dici » detractio. » (2. 2. q. 73, art. 2.) Il n'est pourtant pas permis d'opposer un faux délit pour se laver soi-même d'une calomnie, selon la propos. 44, condamnée par Innocent XI. (Voyez *Instr.*, ch. XI, n. 7 et 10.) On demande ensuite si, pour s'éviter un grand dommage, une personne peut divulguer le délit caché

d'une autre qu'elle n'a elle-même connu que par fraude et violence. (Voy. n. 8 et le n. 9, où je traite du secret que nous devons garder quand il n'y a pas danger de grand dommage pour nous ou le prochain.)

V. Il est permis de découvrir le péché d'autrui quand il est nécessaire de prendre conseil ou de recevoir assistance dans quelque grave injure. Beaucoup de docteurs excusent, au moins de péché grave, la découverte à une ou deux personnes discrètes; ainsi parlent Gaëtan, Navar., Bonac., Less. et autres, parce que ce n'est point là une véritable diffamation, si on s'appuie de ce que dit saint Thomas : « Si ex » incautela alicui dixerit hoc (le péché d'autrui) ita » tamen quod non proveniat inde infamiæ delin» quenti, tunc non peccat mortaliter. » (Quod lib. 11 a 13, ad 3; voy. ch. xi, n. 11.)

VI. Je tiens pour probable avec Navarre, Gaëtan, Lacroix, Salm., que ce n'est pas faute grave de découvrir dans un lieu un péché déjà publié dans un autre. Au contraire, c'est péché grave que de publier la faute d'autrui qui a été publique un temps, et qui actuellement est ignorée, à moins que le péché n'ait été publié par sentence du juge ou par la confession publique du pécheur. (Voy. n. 12 et 13.)

VII. Celui qui raconte un péché secret d'autrui, mais en le donnant comme venant de gens de peu de foi, ne pèche que véniellement. (N. 15.) On pèche gravement en diffamant un religieux d'un monastère ou de quelque ordre, quand même on ne le nommerait pas. Exceptez seulement, avec le P. Concina, s'il avait nommé quelque ordre très nombreux. (N. 16.) Quant à celui qui écoute la médisance sans l'empêcher, saint Thomas dit (1. 1. q. 3, art. 4) qu'il ne

pèche pas gravement, sinon quand il sait positivement qu'il l'empêcherait en reprenant le médisant. Mais pour les autres il suffit qu'ils se retirent de la conversation, ou cherchent à la changer, ou au moins témoignent leur déplaisir en détournant la face, baissant les yeux, etc. (*Instr.*, chap. XI, n. 17.)

VIII. Le détracteur injuste, est tenu non seulement de rétablir la réputation d'autrui, mais même de réparer le dommage qui s'en est suivi, et cela soit que le délit imputé fût faux ou vrai, mais caché. Quand il est faux, il faut avant tout le démentir expressément devant tous ceux à qui il a été annoncé; s'il est vrai, on ne peut le démentir; car on mentirait; on peut alors parler en quelque une de ces manières : *J'ai fait erreur ; il m'a pris une absence ; j'avais perdu la tête.* Si l'on estime que la médisance est assez démentie, il sera mieux de louer l'offensé du mieux possible sans renouveler aucun souvenir de la diffamation. Le détracteur peut être encore excusé de la réparation de la réputation 1° si le fait est devenu public par une autre voie; 2° s'il est présumable que le diffamé remette la réparation; 3° si celle-ci fait courir risque de la vie; 4° s'il y a lieu de croire que l'on n'a pas cru à la détraction; 5° si le diffamé vous a également ôté votre réputation, parce qu'alors vous n'êtes tenu à réparation qu'autant qu'il vous offre le réciproque. (*Instr.*, chap. XI, n. 17 et 18.)

IX. Quant à la question de savoir si le détracteur, ne pouvant réparer la réputation, doit compenser le mal par de l'argent, l'opinion la plus commune le nie. Au contraire, il est certain que le diffamé lui-même ne peut accepter une pareille compensation, puis-

qu'elle ne peut se faire que quand cet argent lui est réellement dû. (*Instr.*, n. 21 à 22.) Quelles peines portent sur les libelles diffamatoires? (Voy. n. 22.)

CHAPITRE XII.

DES COMMANDEMENTS DE L'ÉGLISE.

PREMIER POINT.

De l'obligation du jeûne.

I. Le jeûne oblige à trois choses : s'abstenir de la chair, ne manger qu'une fois le jour et observer l'heure du repas. La première obligation est donc l'abstinence de la chair à laquelle, un jour de jeûne, sont obligés tous les fidèles et même les enfants, dès qu'ils ont atteint l'âge de raison, mais non les aliénés, et non plus probablement les enfants au-dessous de sept ans. Il est donc défendu de se nourrir aux jours de jeûne, et les vendredis et samedis, de certains animaux qui sont communément réputés chair, on ne considère pas comme tels les grenouilles, les limaces, les tortues et les coquillages, qui sont réputés poissons. (*Instr.*, ch. XI, n. 1.)

II. On demande ici 1° si, dans les jours de jeûne, les laitages et les œufs sont prohibés. Dans le carême cela est certain, par la propos. 32, condam-

née par Alexandre VII. Quant aux autres jours de jeûne en dehors du carême, les uns disent que ces aliments sont permis seulement dans les lieux où l'usage les admet; mais plus généralement les autres, comme saint Antonin, Navarre, Laymann, Sanch., Concina, Salm., etc., disent qu'on peut les manger dans tous les lieux où l'usage ne les a pas prohibés. (Voy. *Instr.*, n. 1 à 3.) On demande 2° si l'abstinence des laitages étant en usage doit être observée sous faute grave. Quelques uns le nient, mais nous l'affirmons avec l'opinion commune et saint Thom. (2. 2. q. 157, art. 8, ad 3.) (Voyez-en la raison, *Instr.*, n. 4.) On demande 3° si lorsque les laitages sont permis, le lard ou la graisse fondus le sont aussi. Nous disons que non, avec l'opinion générale, contre Sylvestre et quelques autres, parce que la graisse est une vraie chair. (*Instr.*, n. 5.) On demande 4° si les dispensés pour la chair peuvent y joindre quelque poisson, et nous répondrons que non; parce que Benoît XIV, dans sa bulle *Libentissime*, ordonne aux médecins de ne donner licence de la chair à personne que sous deux conditions: la première de ne faire qu'un seul repas; la seconde de ne pas mêler chair et poisson; permettant le poisson seulement aux dispensés pour les laitages, et il déclare que cela doit s'observer tous les jours de jeûne, en carême ou hors du carême. On demande 5° si la chair de porc est défendue comme nuisible aux dispensés pour la chair? Le P. Concina l'affirme d'après un décret de Clément XI; mais les autres le nient généralement, comme Lugo, Sanchez, Lacroix, Salmat., Trullench., Villalob., etc., parce que ce décret ne fut qu'un simple édit pour le territoire romain, où généralement les viandes nuisibles étaient prohi-

bées.. D'autant plus que la chair de porc n'est pas réellement nuisible par elle-même, et si elle fut défendue aux Hébreux, ce fut par une loi canoniale (qui n'oblige point aujourd'hui), comme chair immonde (*Lévit.*, 11, 8.), et encore parce que la chair de porc était absolument malsaine dans cette partie de la Palestine. (*Inst.*, ch. xi, n. 6, 7 et 8.)

III. La seconde obligation du jeûne est de ne faire qu'un repas. Quelques uns pensaient anciennement que les dispensés de la chair n'étaient pas tenus à cette observance, parce que, l'abstinence de la chair ôtée, l'essence du jeûne n'existait plus. Mais Benoît XIV, dans la même bulle, déclare le contraire, disant que l'abstinence de la chair et le repas unique sont deux préceptes principaux, et il conclut que dans la réfection du soir les dispensés doivent se servir des mêmes aliments et en même quantité que les jeûneurs à conscience timorée. Néanmoins, le même pontife permet les repas doubles aux malades ou à ceux dont les forces sont éteintes. Il permet aussi de diviser le repas pour quelque juste cause et pendant un long intervalle, par exemple pendant une heure. Du reste, quand la personne n'a pas pris sa nourriture suffisante, en sorte qu'elle ne puisse supporter le jeûne sans une grande incommodité, alors elle peut réitérer son repas ; car l'Église n'entend pas obliger à passer la journée sans une réfection suffisante, comme le disent fort bien Less., Filliuc., Salm., etc. Le repas, d'ailleurs, peut se prolonger même pendant deux heures. On peut aussi prendre les choses données comme médicaments, telles que les électuaires composés de sucre, de genièvre ou de citron, comme

dit saint Thomas : « Electuaria assumuntur ad di-»gestionem, unde non solvunt jejunium, nisi quis » in fraudem in magna quantitate assumat. » (*Instr.*, ch. XII, n. 9, 10 et 11.)

IV. En outre, on peut prendre toutes les boissons qui ne se prennent point pour aliment, comme le lait, le bouillon ou le suc de fruits, mais qui se prennent comme simples boissons, comme le café, le thé, le vin, la bière. On peut en dire de même de la *limonade* ou *sorbet*, bien que glacé, comme l'admettent communément Bannez, Wigandt, Concina, Ronca., Lacroix, Salm., etc., pourvu qu'il y ait peu de sucre ou d'autre matière et que le mélange d'eau soit abondant. Le *chocolat* rompt-il le jeûne? Beaucoup d'auteurs disent que non, parce qu'il est comme une boisson. Nous le nions; mais nous disons qu'aujourd'hui une telle potion est permise par l'usage général, comme le confirment Holzmann, Roncaglia, Salmat., le P. Viva, mons. Milante, etc. Mais nous avertissons que l'usage veut aussi qu'on n'en prenne qu'une seule tasse dans la journée et pas en plus grande quantité qu'une once et demie avec la quantité d'eau que contiennent les vases ordinaires. (*Instr.*, ch. XII, n. 12 à 15.)

V. Cinquièmement. L'usage permet une petite réfection le soir, usage aujourd'hui généralement reçu, toléré, on peut dire approuvé par les prélats. Saint Thomas dit à propos du jeûne : « Ex hoc » ipso quod prælati dissimulant, videntur annuere ; » (2. 2. qu. 147 à 4, ad. 3.) et il accorde même à ceux qui ont besoin de peu de nourriture la quantité de huit onces; ainsi parlent Castrop., Bonac., Roncaglia, mons. Milante, Salmat., Holzmann, Lacroix, Viva et autres. A la vigile de Noël, on permet aussi

la collation double. Quant à la qualité des aliments dans ces collations, sont permis les fruits, herbages, le pain, et selon l'usage actuel les poissons salés et les petits poissons frais, et encore quelque petite quantité de gros poisson (c'est-à-dire deux ou trois onces), comme l'attestent mons. Milante et autres cités plus haut. (Voy. au ch. XII, n. 16 et 17.) Il n'est pas permis cependant de prendre huit onces de pain cuit avec l'eau; à peine quatre onces de pain cuit sont-elles permises, dit Roncaglia. Il est permis de manger une salade avec de l'huile ou du vinaigre; mais l'huile et le vinaigre doivent compter sur les huit onces. (*Instr.*, ch. XII, n. 18.) Anciennement, quelques auteurs permettaient aux dispensés un peu de fromage à la réfection; mais cela a été reprouvé depuis par Benoît XIV dans une déclaration particulière et la défense confirmée par le présent pontife Clément XIII, dans sa lettre encyclique de l'année 1759, où deux choses ont été déclarées; « 1° Non licere per diem potiones lacte permixtas » sumere. 2° Tantummodo ad unicam comestionem » posse carnem adhibere, vel ea quæ ex carne tra» hunt originem, » comme sont les œufs, le fromage; d'où il est ajouté que dans la collation les dispensés « æqui parandos esse iis, quibuscum nulla est dis» pensatio. » (*Instr.*, n. 19.)

VI. Que si quelqu'un a rompu le jeûne, il faut qu'il explique en confession de quelle manière il l'a rompu, parce qu'autant de fois il aura mangé de la chair ou des laitages, autant de fois il a péché; mais s'il avait mangé les aliments permis plus d'une fois en quantité notable, il ne pèche que la première fois (gravement s'entend) parce que l'essence du jeûne étant rompue par le second repas, le jeûne

est rompu et ne peut plus être observé. Il en est autrement, selon Azor, Navar., etc., si l'infraction a été faite par inadvertance, parce qu'alors n'y ayant point l'infraction formelle, le jeûne ne reste pas rompu. (*Instr.*, ch. XII, n. 20.) Quelle est la quantité notable qui rompt le jeûne? Les docteurs communément fixent deux onces. (Voy. n. 21.)

§ II. *Des causes qui excusent du jeûne.*

VII. Il y a quatre choses qui excusent du jeûne : la dispense, l'impuissance, le travail et la piété. 1° La *dispense*. Le pape peut dispenser l'universalité des chrétiens; l'évêque, seulement tel de ses subordonnés en particulier ; car pour dispenser toute une population il faut la dispense pontificale, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Ambigimus*. Les curés peuvent aussi dispenser du jeûne tel ou tel de leurs paroissiens. Tout supérieur régulier, même local, a la même faculté avec ses religieux. (N. 22.)

VIII. 2° L'*impuissance* physique et morale. Sont dispensés par impuissance *physique*, les malades et les convalescents ; les femmes grosses ou qui allaitent; les pauvres qui n'ont pas la nourriture suffisante pour une seule réfection, comme dit saint Thomas : « Qui non possunt simul habere quod eis » ad victum sufficiat. » (2. 2. q. 147, art. 4, ad 4.) Aussi Sanch., Roncaglia, Salmat., etc., disent-ils que celui qui n'a pour son repas que du pain avec des herbes ou des légumes n'est pas tenu de s'y borner. (*Instr.*, ch. XII, n. 23.) Il y a excuse par impuissance *morale* quand le jeûne entraîne une grave incommodité, comme l'insomnie ou autre semblable. Aussi sont généralement exemptés les

soldats, tant ceux qui se trouvent dans les camps que ceux qui sont dans les hôpitaux. (*Instr.*, ch. XII, n. 24.) Par là aussi sont exceptés les jeunes gens au-dessous de vingt ans et les sexagenaires, comme le disent Azor, Sanch., Castrop., Roncaglia, Holzmann, Salmat., etc., parce que les vieillards, bien qu'ils paraissent valides, n'ont pas une santé ferme, en sorte que s'ils tombent dans quelque maladie grave ils récupèrent bien difficilement leur premier état de santé, puisqu'à leur âge la santé est naturellement en décadence. Cette excuse atteint même le sexagenaire qui aurait fait le vœu de jeûner certain jour de la semaine à perpétuité, pourvu qu'il n'ait point eu l'intention de jeûner jusqu'à la mort. Les femmes sont excusées à cinquante ans, d'après quelques uns, justement contredits par d'autres, n. 25.

IX. 3° Le *travail* excuse quand il est incompatible avec le jeûne, comme celui des agriculteurs, des tailleurs de pierre, les faucheurs, potiers de terre, marins, rameurs, fourniers, cordonniers, boulangers et semblables; comme aussi les cuisiniers qui apprêtent une grande quantité de vivres, les serviteurs très occupés, les marchands qui parcourent pendant la journée presque toute la ville, et enfin les cochers, voituriers ou muletiers. Sont aussi excusés les voyageurs à pied qui vont au moins à 15 milles, comme disent Castrop., Trullench., Bonac., Filiuc., Salmat., Lacroix, etc.; mais le voyageur à cheval pour un seul jour n'est point excusé, comme le prétendait la propos. 31 condamnée par Alexandre VII. Ce sera le contraire si le voyage à cheval ou en calèche est de plus d'un jour et que la personne coure le risque d'en être gravement incommodée. D'autre part, tout artisan ou ouvrier qui peut jeûner

sans danger est tenu de le faire. On avertit cependant que l'artisan peut être excusé du jeûne, même dans ses jours de repos, si le jeûne l'empêche de travailler le jour suivant, comme disent plusieurs docteurs. Mais les barbiers, les tailleurs, les peintres et les écrivains ne sont pas excusés. (*Instr.*, ch. XII, n. 26 à 30.) On demande s'il y a péché, quand on n'est pas artisan, à se créer un travail afin qu'il vous dispense du jeûne? Quoi qu'en disent quelques uns, nous soutenons le contraire avec Laym., Sanch., Lacroix et S. Thomas (2.2.7.71a.5), parce que tout précepte veut que sans juste cause on ne porte pas soi-même obstacle à son exécution. Il a été dit : *Quand on n'est pas artisan*, parce que les artisans pour leur métier, bien qu'opulents, ne pèchent pas et sont excusés du jeûne. Observons encore que celui qui a fait un travail pour se dispenser du jeûne, bien qu'il ne soit pas excusé du péché, l'est pourtant du jeûne lui-même auquel la fatigue l'a rendu impuissant. (*Instr.*, ch. XII, n. 31 à 33.)

X. 4. Enfin la *piété* excuse ; par exemple, quand quelqu'un devant s'exercer dans quelque œuvre de piété plus importante que le jeûne, et ne pouvant la différer, comme serait s'il devait assister à grand'-peine beaucoup de malades ou même faire un pèlerinage lointain de grande édification et qu'il ne pût différer, entreprend tout cela en rompant le jeûne, comme dit saint Thomas, 2. 2. q. 147, ar. 4. ad 3. Les uns excusent les prédicateurs quotidiens du carême; mais à peine peut-on admettre l'excuse pour ceux qui prêchent avec une grande agitation de corps, comme sont les prédicateurs des missions. Les autres excusent ensuite les lecteurs, chantres, avocats, juges et confesseurs qui emploient beau-

coup de temps aux confessions; mais nous disons que tous ceux-là ne sont pas excusés sinon au cas où il est certain qu'en jeûnant ils ne pourront pas remplir leurs offices. Je dis *certain*; car, dans le doute, ils sont tenus à jeûner, puisque dans le doute c'est le précepte qui est en possession. (N. 34.)

DEUXIÈME POINT.

Du précepte de la confession annuelle et de la communion pascale.

XI. Quant à la confession annuelle, elle fut ordonnée par Innocent III dans un concile général, comme on le voit au chap. *Omnis*, XII, *de Pœnit. et remis.*, en ces termes: « Omnis utriusque sexus fidelis » postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia » sua peccata, omnino semel in anno, fideliter con» fiteatur proprio sacerdoti. » Il est dit *Omnis fidelis*, par où on entend même les enfants qui ont atteint l'âge de raison. *Omnia peccata*, cela s'entend des péchés mortels. *Saltem semel in anno* s'entend de l'intervalle d'une pâque à l'autre d'après la coutume générale. Mais, comme le remarquent les docteurs, celui qui prévoit ne pouvoir faire sa confession au temps pascal, doit l'anticiper. *Fideliter confiteatur*; aussi la confession sacrilége ou invalide ne satisfait point au précepte, comme le prétendait la proposition 14, condamnée par Alexandre VII. *Proprio sacerdoti* s'entend non seulement du curé, mais de tout confesseur autorisé, selon l'opinion commune et certaine. (*Instr.*, chap. XII, n. 35.)

XII. On demande ensuite si celui qui a laissé passer l'année est tenu de se confesser tout d'abord, et nous l'affirmons, disant que dans ce cas il pèche

toutes les fois qu'il manque une occasion de se confesser. (N. 36.) Si celui qui manque à l'année précédente satisfait à la fois pour celle-là et pour la présente, qu'en est-il? (V. n. 37.) Le transgresseur du précepte de la confession annuelle, comme de celui de la communion pascale, par le même texte du chapitre *Omnis*, encourt deux peines, la privation d'entrer dans l'Église et celle de la sépulture ecclésiastique; mais ces peines ne sont point encourues avant la sentence de condamnation. (N. 38.)

XIII. En ce qui regarde la communion pascale, le précepte est ainsi posé dans le même ch. *Omnis* : « Suscipiens reverenter ad minus in pascha Eucharistiæ sacramentum. » Il l'est encore par le concile de Trente, sess. 13, ch. VI. Le temps pascal dure depuis le dimanche des Rameaux jusqu'au dimanche *In albis*, comme Eugène IV l'a déclaré dans sa bulle *Fide digna*; mais les évêques peuvent le prolonger jusqu'à la Pentecôte, comme ils le font. (*Instr.*, ch. XII, n. 39.) Nous avons dit pour la confession, que si on doute pouvoir la faire à la fin de l'année, il fallait l'anticiper; mais cela n'est pas vrai pour la communion pascale, comme disent avec raison Suarez, Azor et autres, parce que cette obligation n'existe spécialement que pour le temps pascal, en sorte qu'anticiper ne serait pas satisfaire au précepte. (V. n. 40.) On doit faire la communion pascale dans sa propre paroisse, ou au moins dans la cathédrale lorsqu'il y a permission expresse de l'évêque ou présumée par l'usage commun de quelques diocèses. (V. n. 41.) Mais nous, dans notre diocèse, nous avons déclaré le contraire, savoir qu'on est transgresseur en communiant à la cathédrale et non à sa paroisse, parce que nous avons pensé que chaque

brebis devait être reconnue par son pasteur, qui sait le mieux si elle est digne ou non de la communion.

XIV. Sont exempts de cette obligation : 1° les prêtres qui satisfont au précepte dans toute église où ils célèbrent la messe ; 2° les voyageurs qui se trouvent fort éloignés de leurs paroisses ; 3° les servants des monastères qui vivent sous la même clôture et de plus sous l'obédience de leur abbé, mais non les autres, comme l'a déclaré la sacrée Congrégation dans plusieurs décrets. (*Instr.*, XII, n. 42.) Observons enfin qu'on peut très bien donner la communion aux enfants, dès que « possunt aliquam » devotionem concipere, » comme dit saint Thomas, 3. p. q. 80. ar. 9, et comme on lit aussi au *can. penult.*, caus. 2, q. 6. La communion doit être donnée aux enfants, en général, non avant dix ans, mais non après douze. Du reste, la communion quand il la désire, et surtout à l'article de la mort, ne peut être refusée à l'enfant qui a été jugé capable de l'absolution sacramentelle. C'est l'opinion commune des docteurs. On peut, selon le Rituel romain, donner aussi la communion aux aliénés, pourvu qu'ils aient des intervalles lucides, ou même, dit saint Thomas avec le Catéchisme romain, quand ils l'ont demandée avant de perdre la raison. Aux demi-fous habituels comme aux sourds-muets de naissance, la communion ne doit se donner qu'à la mort ou au temps pascal. (*Instr.*, ch. XII, 43 et 44.) Pour terminer, nous observerons ici que dans la Clément. *Ne in agro*, § *Sanc. de statu monach.*, il est ordonné que les moines (et la même chose s'applique aux religieuses dont parle le concile de Trente, sess. 25, chap. X, *de Reg.*) se confessent et communient au

moins une fois par mois; mais plus communément les docteurs, comme Soto, Canus, Gaetan, Nav. et autres, disent que ce précepte n'oblige pas sous faute grave. Bien plus, Suarez, Castropal., Canus, Prépos. et autres, disent que de tels décrets n'emportent point force de précepte, mais seulement de conseil, si d'ailleurs il n'est pas constant que la règle religieuse oblige sous faute grave. Nous traiterons ailleurs des autres commandements de l'Église.

CHAPITRE XIII.

DES SACREMENTS EN GÉNÉRAL, ET SPÉCIALEMENT DU BAPTÊME ET DE LA CONFIRMATION.

PREMIER POINT.

Des sacrements en général.

I. Le sacrement se définit : *Est visibile signum invisibilis gratiæ a Christo institutum*. On dit *visibile signum*, parce que dans le sacrement la matière qui frappe les sens est requise; *invisibilis gratiæ*, parce que tout sacrement produit la grâce *ex opere operantis*, comme se reçoivent ordinairement les autres grâces; *a Christo institutum*, parce que tous les sacrements ont été institués par Jésus-Christ, qui, d'après l'opinion la plus probable, a lui-même réglé en substance toutes les formes et matières des sacrements, et n'a pas réglé seulement (comme certains disent) quelques unes en général, qui l'ont été ensuite

par l'Eglise en particulier. Les choses sacramentelles, comme sont les bénédictions, l'eau bénite et autres, sont instituées par l'Église, et toutes ces choses n'ont point par elles-mêmes la force de remettre les péchés, mais seulement de nous obtenir l'aide de Dieu pour opérer de bonnes œuvres pour lesquelles ensuite la faute est remise. Certains sacrements peuvent être *répétés*, comme l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction et le mariage; d'autres ne se reçoivent qu'*une fois*, comme le baptême, la confirmation et l'ordre, à cause du caractère indélébile qu'ils impriment à l'âme. En outre, on distingue les sacrements des *morts*, parce qu'ils confèrent la première grâce, comme le baptême et la pénitence, et les sacrements des *vivants*, parce qu'on ne les reçoit point en état de péché, et que ce n'est que par accident que quelquefois ils communiquent la première grâce, comme le disent beaucoup d'auteurs. (V. l'*Examen des Ordin.*, ch. 1, n. 4.)

II. Trois choses sont requises dans le sacrement: la matière, la forme et l'intention du ministre. Et d'abord, quant à la *matière*, il y a l'*éloignée*, qui est la chose sensible, laquelle est appliquée à celui qui reçoit le sacrement, comme l'eau, l'huile, etc., et la *prochaine*, qui est l'application elle-même de la matière, comme la lotion, l'onction, etc. Observez que, quant à la matière étrangère, si elle se trouve mêlée en faible quantité, le sacrement reste valide, mais non si elle était plus considérable ou égale, comme enseigne saint Thomas. (3, p. qu. 34, a. 5, ad. 7.)

III. 2° Quant à la *forme*, qui consiste dans les paroles prononcées par le ministre, il faut noter

plusieurs choses : 1° que si ces paroles sont changées substantiellement, de manière à former un autre sens, comme de dire *aspergo* pour *baptizo*, alors le sacrement est nul; il en est autrement si le changement est accidentel, par exemple, si l'on dit : *Te baptizo in nomine patrias et filias*, etc., au lieu de *Patris et. Filii;* car alors le sacrement est valide, comme le dit le can. *Retulerunt, de consecr. distinct.* 4. Notez 2° que l'interruption de la forme, quand elle est courte, n'invalide pas le sacrement, mais bien quand elle est telle que les paroles ne constituent plus un sens; 3° qu'il n'est point permis de répéter la forme, sauf le cas où l'on doute qu'elle ait été proférée validement; 4° que la forme doit s'unir à la matière, au moins en quelque partie, en sorte qu'on commence à dire la forme avant de terminer l'application de la matière, ou que celle-ci se fasse avant la fin de l'énonciation de la forme.

IV. 3° Quant à l'*intention*, elle est requise pour la validité du sacrement, tant de la part du ministre que de celle du sujet. L'intention peut être de quatre sortes : 1° *actuelle;* c'est celle que l'on a dans l'acte lui-même; 2° *virtuelle*, celle qui persiste pendant la durée de l'acte, lequel s'exerce en vertu de l'actuelle qu'on a déjà eue; 3° *habituelle*, c'est celle que l'on a eue pendant un temps et qui n'a pas été rétractée; 4° *interprétative*, c'est celle que l'on n'avait pas d'abord, mais qui vient à la personne par la réflexion. Cela posé, nous disons que l'intention actuelle, ou au moins virtuelle dans le ministre est requise; pourvu qu'il ait la virtuelle, encore qu'il administre avec distraction, le sacrement est valide, comme disent communément les docteurs. On demande si pour la validité du sacrement le ministre

doit avoir l'intention de faire ce que fait l'Église; les uns le nient, disant qu'il suffit que le ministre opère sérieusement, et non par jeu, comme l'admettait avec erreur Luther, condamné par le concile de Trente, sess. 7, can. 12. Mais nous tenons pour l'opposé, avec Bellarm., Tournely, Petrocor., Concina, Berti et beaucoup d'autres, avec Benoît XIV, dans son livre *de Synodo*, et saint Thomas, 3, p. qu. 64, ar. 8, où il dit qu'il faut nécessairement que le ministre ait l'intention de conférer un sacrement, parce que l'intention du ministre est celle qui détermine le but de l'acte qui se fait en administrant le sacrement. (V. *Instr.*, c. XV, n. 2.) Quant à celui qui reçoit, il lui suffit de l'intention habituelle, comme dit saint Thomas (in 4, dist. 6, qu. 1 ar. 2 qu. 3 ad 2); et comme le porte le ch. *Majores*, § *verum*, *de bapt.*, et comme le veulent plusieurs docteurs; pour la confirmation, l'extrême-onction et l'eucharistie, il suffit même de l'intention interprétative. Il est certain que, quant aux petits enfants et aux fous perpétuels, il suffit, pour les baptiser, de l'intention de l'Église.

V. Ici doivent être notés plusieurs points principaux: 1° que, dans le cas de nécessité, on peut se servir d'une matière douteuse, en administrant sous condition, parce que la condition lève toute injure au sacrement. Et cela n'a pas lieu seulement pour le baptême, comme il est exprimé dans le chap. II *de baptism.*; mais pour tous les autres sacrements, et non seulement dans le cas de nécessité, mais encore dans celui d'une utilité probable, comme disent Habert, Suarez, Castropalao, Roncaglia, Salmant. et autres, contre Juenin. Du reste, donner le sacrement sous condition, sans *juste cause*, entraîne

la faute grave. (*Instr.*, ch. xv, n. 3.) Notez 2° que l'évêque est le ministre du sacrement de l'ordre; qu'il est encore le ministre ordinaire de la confirmation; mais par concession du pape, un simple prêtre peut en être le ministre extraordinaire. Dans les autres sacrements, le seul ministre est le prêtre, si l'on excepte le mariage où les ministres sont les époux, comme nous le tenons pour certain, et le baptême qui, en cas de nécessité, peut être donné par un laïque. Notez 3° que le ministre qui administre en état de péché, bien que le sacrement soit valide, pèche gravement, fût-il laïque, comme nous l'affirmons avec l'opinion très probable de Ponz., Lugo, Lacroix, etc., contre Concina, et nous disons de même du prêtre qui a donné la communion en état de péché. De même le confesseur (quoi qu'en disent certains auteurs) pèche autant de fois qu'il donne d'absolutions en état de péché. Il suffit cependant que le prêtre, avant d'administrer, fasse un acte de contrition; mais s'il s'agit de dire la messe, il doit nécessairement se confesser, comme nous l'expliquerons plus au long au chapitre suivant en parlant de l'eucharistie. Les diacres et sous-diacres qui assistent à l'autel en état de péché, probablement et d'après la commune opinion ne pèchent point gravement, parce qu'ils ne font ni n'administrent un sacrement. Nous dirons de même des prédicateurs prêchant en état de péché.

VI. Notez 4° que le ministre pèche grièvement en donnant le sacrement à un pécheur public, même en cachette, quand il le demande ainsi, et même dans le cas où le ministre en refusant courrait risque de la vie. Néanmoins le curé peut assister au mariage de deux époux pécheurs publics, comme

le disent les docteurs, avec Benoît XIV, dans son livre *de Synodo*. Au contraire le ministre est tenu de donner le sacrement au pécheur caché qui le lui demande publiquement, comme enseigne saint Thomas (3, p. qu. 80, ar. 6 et 7), et comme il est porté au chap. *Sacerdos, de offic. jud. ord.*; et cela quand bien même ce demandeur serait, dans un autre lieu, tenu pour pécheur public, et même que son délit fût connu à la majeure partie des gens présents; parce qu'il faut, pour le refus, qu'il soit absolument public. De même on ne peut refuser le sacrement quand le délit est douteux ou qu'il est douteux qu'il soit public. C'est le contraire si le délit est certain et public et que la pénitence soit douteuse, parce qu'alors la certitude de la pénitence et du scandale ôté est nécessaire, surtout s'il s'agit d'éviter quelque occasion prochaine. (*Inst.*, ch. XVI, n. 4 à 6.) Observez encore que l'évêque peut refuser les ordres au pécheur caché, même quand celui-ci les demande publiquement, comme le veut le concile de Trente, sess. 14, ch. 1, et comme plusieurs fois l'a déclaré la S. C. du concile. (V. *Instr.*, chap. VII, n. 48 et suiv.) Disons de plus que le confesseur doit refuser l'absolution à l'ordinand relaps en faute grave, lequel veut prendre un ordre sacré sans donner auparavant preuve de son amendement (c'est ce que nous avons prouvé au long dans l'*Instr.*, dernier chap., n. 16 et 17) parce que bien qu'un pareil ordinand soit disposé à recevoir le sacrement de la pénitence, il est indigne cependant de l'ordre qui requiert dans l'ordinand une vertu positive nécessaire aux ministres des autels, comme l'enseigne saint Thomas : « Ordines sacri præexigunt sancti- » tatem, unde pondus ordinum imponendum parie-

» tibus jam per sanctitatem desiccatis, id est ab » humore vitiorum. » (2, 2, q. 186, ar. 1, ad. 3.) Et ailleurs il dit : « Quia per sacrum ordinem aliquis » deputatur ad dignissima ministeria, requiritur » major sanctitas interior quam requiratur etiam re- » ligionis status. » (2, 2, q. 184, ar. 8.) Notez 5° que, d'après la propos. 29 condamnée par Innocent XI, il n'est pas permis au ministre (même par crainte de la mort, d'après la vraie doctrine) de simuler un sacrement, c'est-à-dire de proférer la forme, mais sans intention, ou de prononcer d'autres paroles, de manière à faire croire aux assistants qu'il administre. Le confesseur cependant peut bien, s'il ne donne pas l'absolution au pénitent, prononcer sur lui quelque oraison, non pour faire croire aux autres qu'il l'absout, mais pour leur cacher le refus d'absolution. (Voyez l'opuscule intitulé : *Examen des Ordinands*, n. 16 et 17, où l'on parle aussi des époux qui sont contraints de contracter mariage contre leur volonté, par crainte ou pour éviter le scandale ou ayant quelque empêchement dirimant. (Voyez *Instr.*)

VII. Notez 6° qu'il n'est point permis de recevoir le sacrement d'un ministre pécheur, même du curé, sauf la nécessité, ou au moins une grave utilité, selon l'opinion commune de Suarez, Tolet., Sanch., Salmat., etc. Tel est le cas d'un pénitent en état de péché, et qui n'a pas d'autre prêtre pour se confesser ou qui se verrait retardé de long-temps pour obtenir l'absolution, et autres cas semblables. Il est permis à tous de demander les sacrements à l'excommunié toléré, parce que le concile de Constance a concédé absolument à tous les fidèles la faculté de communiquer avec les tolérés. Que si le ministre refuse le

sacrement qu'il sait en conscience devoir administrer, il est licite au fidèle de le payer, quand il en a une extrême ou grave nécessité, comme disent communément Suar., Less., Castrop., Laym., Sanch., Bonac., Ronca., Salmat., avec beaucoup d'autres, parce qu'alors on ne donne pas l'argent pour acheter le sacrement, mais pour faire cesser la vexation. (*Examen des ordinands*, ch. 1, n. 20 et 21.)

VIII. Notez 7° que les sacrements ont deux effets: la grâce et le caractère. Quant au premier effet, la *grâce*, elle est de deux sortes dans les sacrements : la *sanctifiante*, qui rend l'homme ami de Dieu, et la *sacramentelle*, qui est propre à chaque sacrement, comme au baptême, de laver l'âme de toute faute; à la confirmation, de la consolider dans la foi; à l'eucharistie, de la soutenir, afin qu'elle puisse éviter de mourir en état de péché; à la pénitence, pour la délivrer des péchés commis depuis le baptême; à l'extrême-onction, de donner des forces contre les tentations à l'article de la mort; à l'ordre, de conférer à l'ordonné les secours pour accomplir son ministère; et au mariage, afin que les époux en soutiennent le poids et satisfassent à tous leurs devoirs. Le second effet est le *caractère*, qui s'imprime d'une manière indélébile dans l'âme de celui qui reçoit le baptême, la confirmation et l'ordre. Ce caractère est imprimé même par le sacrement illicitement reçu, et ne se perd point par le péché (*Examen des ordinands*, ch. 1, n. 22 et 23.)

DEUXIÈME POINT.

Du sacrement de baptême.

§ I. *De la matière, de la forme, et du ministre du baptême.*

IX. Le baptême peut être conféré réellement avec de l'eau, et il se nomme *baptismus fluminis;* ou par désir, et il se nomme *baptismus flaminis*, qui est valide aussi pour le salut quand il ne peut être donné réellement; ou par le martyre, et il se nomme alors *baptismus sanguinis*, équivalant ainsi au baptême. Mais le baptême par l'eau est un seul sacrement, et il est de nécessité, non seulement de précepte, mais de moyen, que l'on doit au moins désirer explicitement ou implicitement, comme dit saint Thomas (3. p. q. 74. a. 5. ad 2). Voyons maintenant les choses principales concernant la matière, la forme et le ministre du baptême. Et 1° touchant la *matière*; la matière éloignée du baptême est toute eau naturelle, bien que minérale ou de mer; mais hors du cas de nécessité, on ne peut se servir que d'eau consacrée. Ce sont ensuite matières douteuses que le bouillon, la lessive, la salive, l'eau congelée, l'eau distillée artificiellement ou tirée d'herbes; nous ne pouvons nous servir de ces eaux que dans une certaine nécessité et en agissant sous condition. La matière prochaine est la lotion même qui se fait ou par *immersion*, comme l'antiquité le pratiquait, ou par *aspersion* ou *infusion*, comme on le pratique aujourd'hui. Notez 1° que, selon l'opinion probable de Suar., Pignat., Tournely, Benoît XIV, *de Synodo*, et autres (contre Juenin et Concina), que,

dans le cas de nécessité, on peut très bien baptiser l'enfant dans le ventre de la mère à l'aide d'un instrument. Benoît XIV ajoute, avec Sylvestre et Vasquez, que l'on peut même baptiser le fœtus encore renfermé dans la seconde enveloppe. Le Rituel romain prescrit que lorsque l'enfant est baptisé à la tête avant qu'il soit entièrement sorti, le baptême ne soit pas répété. C'est le contraire s'il a été baptisé sur une autre partie, parce qu'alors le baptême est douteux. Mais, en cas de nécessité, il peut être donné même sur les cheveux, en y exprimant la condition. Il n'est point permis d'inciser la mère vivante dans la vue de baptiser l'enfant; mais quand elle est morte et qu'il y a espoir que l'enfant vit encore, les parents pèchent s'ils ne font pas opérer l'incision par le chirurgien ou par d'autres qui auraient le courage de la faire. (*Instr.*, ch. XIV. n. 7 a. 12.) Notez 2° que pour valider le baptême, il suffit d'une simple ablution; et cependant, d'après le rituel romain, et comme le dit saint Thomas (3. p. q. 66. a. 8.), sous précepte grave, on doit faire trois ablutions, et, de plus, Laymann et autres avertissent de ne terminer la troisième qu'avant l'énonciation complète de la forme. (V. n. 13.)

X. 2. La *forme* du baptême est celle-ci: « Ego te » baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus » sancti. » Il suffit que ces paroles soient exprimées en quelque langue que ce soit; bien plus, il est mieux que, dans les cas de nécessité, les sages-femmes et les accoucheurs les prononcent en langue vulgaire: *Je te baptise au nom*, etc. Si l'on change quelque parole, il suffit, pour le sacrement, que le sens ne soit pas changé: ainsi, il serait valide si, au lieu de *baptise*, on disait: *Je te lave*; ou même si, en place

de *Patris et Filii*, on disait *Patrias et Filias*, comme le déclare le pape Zacharie dans le can. *Retulerunt*, *de Consecr.*, dist. 4; de même encore si on transposait les paroles en disant, par exemple : *In nomine Filii et Patris*, etc. C'est le contraire si on disait : *In nominibus Patris*, etc., ou seulement : *In nomine SS. Trinitatis*, ou bien : *Trium divinarum personarum*, le sacrement est alors invalide, comme aussi si l'on oubliait la parole *te*. Il y aurait doute si l'on avait dit : *In nomine Patris*, *in nomine Filii*, etc., ou encore : *In nomine Patris*, *Filii*, *Spiritus sancti*, omettant le mot *et*, et enfin si l'on omettait la particule *in*. (V. *Instr.*, ch. XIV, n. 14.)

XI. 3° Le *ministre* du baptême peut être tout homme ou toute femme quelconques, même infidèles; mais, hors du cas nécessité, il ne peut être donné, sans faute grave, que par les prêtres, et même par les curés, mais ils peuvent en commettre d'autres. Notez ici 1° que les clercs non diacres qui baptisent solennellement encourent l'irrégularité, comme il est certain par le ch. I. *de Cler. non ord.*, etc., et, suivant l'opinion probable, les diacres l'encourent aussi. (V. *Instr.*, ch. XIV, n. 15.) Notez 2° que lorsque l'enfant n'est pas encore sorti du ventre ou il se trouverait en danger de mort, l'honnêteté veut qu'il soit baptisé par la seule sage-femme ou quelqu'autre femme bien instruite; aussi les curés doivent examiner scrupuleusement les sages-femmes sur la forme du sacrement. Or, les signes du danger de mort pour l'enfant sont ceux-ci : S'il naît sans plainte ou vagissement; s'il respire faiblement; s'il est livide, spécialement à la face; s'il vient laborieusement ou avant le septième mois, ou s'il a le crâne mou et les sutures très ouvertes,

ou même s'il entre au monde dans un temps froid. Notez 3° que les parents pèchent en portant leurs enfants à baptiser à d'autres qu'à leur curé, à moins qu'ils ne soient voyageurs ou vagabonds, n'ayant point de domicile propre. Peut-on prendre le baptême ou un autre sacrement au lieu d'un quasi-domicile, laissant le domicile propre, quoique peu distant? (V. n. 17.) 4° Les parents pèchent en retardant le baptême de leurs enfants jusqu'au dixième ou onzième jour; c'est l'opinion générale et probable. Notez 5° qu'il est défendu, sous faute grave, de baptiser les enfants dans la maison, à moins qu'ils soient en grand danger de mort, ou encore s'ils sont fils du roi ou d'un prince, comme le veut la *Clementine de Baptism.* Et par la dénomination de *prince*, selon l'opinion la plus probable, on n'entend pas tous les nobles titrés, mais seulement ceux qui exercent le pouvoir souverain (V. *Instr.*, ch. XIV, n. 18.)

§ II. *De ceux qui peuvent être baptisés.*

XII. Notez ici 1° que les enfants et les fous complets peuvent licitement être baptisés, mais que ceux qui ont atteint l'âge de raison ne peuvent l'être qu'autant qu'ils en font la demande; 2° que les fœtus avortés doivent être baptisés sous condition, toutes les fois qu'il n'est pas certain que l'animation n'ait pas eu lieu, comme ce serait lorsqu'ils n'ont aucune apparente disposition d'organes. Notez 3° que les fils des infidèles sont baptisés validement, mais non licitement, si le baptême leur est conféré contre le gré de leurs parents, excepté les cas suivants: 1° si le fils demande le baptême; 2° si l'enfant

est en danger de mort; 3° si les parents l'ont abandonné; 4° si l'un au moins de ses père ou mère consent à son baptême. Du reste, toutes les fois que le fils peut être enlevé des mains de ses parents infidèles (et cela est toujours licite qnand c'est possible), on peut alors le baptiser, même contre la volonté du père et de la mère, comme l'enseignent avec raison Scot, Frassen, Estius, Tournely et autres contre Gonet et Concina, bien que, quant aux Juifs, le pape Jules II, pour justes fins, ait défendu de baptiser leurs enfants avant l'âge de raison contre le gré de leurs parents. Pour les fils des hérétiques, il est toujours licite de les baptiser, même contre la volonté de leurs parents. (*Instr.*, ch. XIV, n. 19 et 20.)

XIII. Notez 4° que, lorsqu'il y a doute sur la validité du baptême donné, on peut, on doit même le répéter sous condition; cependant si un seul témoin oculaire affirme que le baptême a été donné, on ne doit point le répéter, à moins que plusieurs autres témoins n'affirment le contraire. Du reste, les adultes nés de parents chrétiens et élevés parmi les fidèles ne doivent pas être baptisés, bien qu'il n'y ait pas de témoin que le baptême leur ait été donné; c'est ce que nous voyons dans le ch. *Veniens* 3, *de presb. non baptiz.*, où il est dit: « Et certe » de illo qui natus est de christianis parentibus, et » inter christianos est fideliter conversatus, tam vio» lenter præsumitur quod fuerit baptisatus, ut hæc » præsumptio pro certitudine sit habenda, donec » evidentissimis forsitan argumentis contrarium pro» baretur. » Laymann et Busembaum disent cependant avec raison que l'on doit donner le baptême sous condition à ceux que de fortes conjectures font

probablement présumer ne l'avoir pas reçu, parce qu'alors il existe un doute raisonnable de l'omission du baptême. Bien plus, la Sainte Congrégation a plusieurs fois décrété qu'on devait baptiser sous condition ceux dont on ne voit aucune trace ni de leur baptême, ni du mariage de leurs parents. (Voyez n. 23.)

XIV. Notez 5° que les enfants exposés (ou qui sont trouvés avec ou sans certificat de baptême) doivent être baptisés sous condition toutes les fois qu'il n'est pas constant qu'ils aient été baptisés, comme on le voit dans le Rituel romain : « Infantes » expositi, si de eorum baptismo non constat, sub » conditione baptisentur. » Les enfants baptisés par des laïques ne doivent plus l'être que sous condition et quand il y a doute probable d'erreur, comme l'a déclaré la Sainte Congrégation, et ce doute d'erreur frappe très probablement les enfants baptisés par les luthériens et les calvinistes, comme l'observent Tournely et autres, parce que beaucoup d'entre eux diffèrent ou de la forme ou de l'intention. (*Instr.*, chap. XVI, n. 24, 25 et 26.) Quant aux dispositions des adultes pour recevoir le baptême et aux cérémonies qui doivent l'accompagner, voyez n. 28, 29 et 30.

III. *Des parrains.*

XV. Une des cérémonies principales du baptême est l'intervention des parrains qui tiennent l'enfant pendant qu'on le baptise, ou du moins le prennent des mains du ministre; aussi un curé pèche gravement lorsqu'il baptise solennellement sans aucun parrain. Je dis *solennellement*, parce que, dans le bap-

tême privé, les parrains peuvent bien être admis, mais ne sont pas nécessaires. Ces parrains doivent être 1° baptisés; 2° ayant l'usage de raison; 3° désignés par les parents ou, à leur défaut, par le curé. (*Instr.*, chap. XIV, n. 31 et 32.) Notez 1° que non seulement le ministre, mais les parrains contractent une parenté spirituelle qui forme un empêchement dirimant au mariage entre le parrain et le baptisé ou les parents de celui-ci. Mais quand on tient un enfant au nom d'un autre, ce n'est pas l'assistant mais celui qu'il remplace qui contracte la parenté: c'est là la vraie doctrine (malgré quelques opposants) et elle est conforme aux décisions de la Sainte Congrégation. La parenté se contracte-t-elle non seulement dans le baptême solennel, mais aussi dans le baptême privé, ou quand on l'administre sous condition, ou même quand on tient par erreur un enfant au lieu d'un autre? (Voyez n. 33.) Notez 2° que les parents qui baptisent leurs propres enfants dans le cas de nécessité ne contractent pas l'empêchement de leur devoir d'époux, comme l'enseignent communément les docteurs avec saint Thomas (*Suppl.* q. 53 a. 1) par le can. *Ad limina*, caus. 30, q. 1. Il en est de même s'ils baptisent par ignorance, comme on le voit dans le ch. II, *De cognat. spir.* Mais hors le cas de nécessité, il est certain qu'il pèchent; cependant alors même contractent-ils l'empêchement du devoir? il est suffisamment probable que non, comme disent Suar., Pon, Salmat. et autres. (N. 39.)

XVI. Notez 3° ce qu'établit le concile de Trente: « Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahent. » (Sess. 24, ch. II.) Ici on demande si ceux qui tien-

nent l'enfant, sont nombreux, tous contractent quand aucun d'eux n'est désigné, et ce qu'il arrive à ceux qui le tiennent outre les parrains désignés. (Voyez *Instr.*, ch. XIV, n. 25.) Notez 4° que, selon le concile, l'une des personnes doit être un homme et l'autre une femme ; quand on désigne un seul parrain, il n'importe de quel sexe il soit ; car le concile dit : « Sive vir sive mulier vel ad summum » unus et una. » (Sess. 24, cap. II.) Notez 5° qu'il n'est point licite de faire parrains les religieux ou les religieuses, comme dit le Rituel romain : « Admitti non debent monachi, vel sanctimoniales. » (*Instr.*, n. 35 à 38.)

TROISIÈME POINT.

De la confirmation.

XVII. Disons ici brièvement quels sont la matière, la forme et le ministre de ce sacrement. 1° Quant à la *matière*, la matière *éloignée* est le saint chrême composé de baume (lequel peut être pris en tout pays, et il suffit qu'il soit en suffisante quantité pour que l'odeur s'en reconnaisse, bien qu'il soit mêlé avec l'huile) et d'huile d'olive bénite pour ce sacrement, à la différence de l'huile des catéchumènes ou de celle des malades, distinction faite par Innocent III dans le ch. *Cum venisset*, *unic.*, *de sacra unct.* Cependant l'huile de ceux-ci pourrait-elle être matière valide pour l'autre sacrement? Les uns le nient, mais l'affirmative est soutenue avec probabilité par Bellarm., Castrop., Bonac., Barbosa. L'huile d'olive est certainement nécessaire, *de necessitate sacramenti*, pour la confir-

mation. Le baume est requis *de necessitate præcepti;* mais qu'il soit en outre nécessaire à la validité du sacrement, cela est nié par Soto, Navarre, Juenin et le continuateur de Tournely, appuyé du décret de la Sainte Congrégation adopté par le P. Ferrari. Mais plus communément la chose est affirmée par Gonet, Bellarmin et autres avec saint Thomas (3 p. q. 72, a. 2) et le Catéchisme romain. Dans la pratique, il faut certainement suivre cette seconde opinion, car il y va de la validité du sacrement. Il faut dire de même dans la question si le chrême doit être béni par l'évêque de nécessité de précepte ou de sacrement, parce que, lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, il faut, entre les opinions probables, suivre celle qui paraît moralement certaine ou la plus sûre. (*Instr.*, ch. XIV, n. 39 et 40.) La matière *prochaine* est l'onction en forme de croix que fait l'évêque avec la main droite sur le front du confirmé. Quant à savoir si l'imposition des mains que fait l'évêque avant l'onction, en disant l'oraison pontificale, importe à la validité du sacrement, comme le veulent quelques uns, disons qu'il suffit de cette extension des mains que fait l'évêque en oignant le confirmé, comme le déclare expressément le ch. *Unique*, § *Per frontis*, *de sacra unct.*, où on lit: « Per frontis chrismationem, manus » impositio designatur. » Et Benoît XIV, dans une lettre encyclique, a déclaré que notre opinion peut très bien être suivie dans la pratique; aussi l'a-t-il déclaré moralement certaine. L'évêque doit oindre avec le pouce de la main droite, et la quantité de chrême doit être telle qu'elle suffise pour faire la croix sur le front. (*Instr.*, ch. XIV, n. 41 et 42.)

XVIII. 2° Quant à la *forme* de la confirmation,

la voici : « Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii et Spiritus » Sancti. Amen. » Ainsi l'enseigne le Catéchisme romain, *De confirm.* (n. 12) et saint Thomas (in 4, dist. 7, q. 1, a. 3, q. 2), cela est de même déclaré par Eugène IV dans son décret *Forma autem est : signo te signo crucis*, etc. (Voyez n. 43.)

XIX. 3° Pour le *ministre*, le ministre ordinaire de la confirmation est le seul évêque, comme l'enseigne le concile de Trente (sess. 7, can. 3); mais par concession du pape, un prêtre quelconque peut être ministre extraordinaire, comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Eo quamvis* de 1745. (Voyez n. 44.)

XX. Il faut en outre observer plusieurs choses: 1° que l'évêque qui confirme les fidèles d'un autre diocèse ou les siens, mais hors de sa circonscription, pèche gravement et encourt la suspense pontificale. Cependant la confirmation donnée à des fidèles étrangers, quoique illicite en soi, peut devenir licite s'il est présumable que les autres évêques consentent, selon l'usage habituel; 2° l'évêque pèche gravement quand il laisse écouler un long temps (par exemple huit ou dix ans) sans donner la confirmation à ses diocésains. Notez 3° que, nonobstant ce que les docteurs en ont précédemment écrit, maintenant il est hors de doute, selon la déclaration de Benoît XIV dans sa bulle *Etsi pastoralis* de 1745, qu'il y a péché grave pour les fidèles à refuser ou à ometire de recevoir la confirmation quand ils le peuvent. Ceux qui prennent la tonsure ou les ordres pèchent-ils gravement s'ils ne reçoivent pas auparavant la confirmation? L'opinion la plus générale le nie. (*Inst.*, XIV, n. 47 et 48.) Observez 4° que Benoît XIV, dans la bulle

qui vient d'être citée, déclare qu'on ne peut pas aujourd'hui, comme anciennement, confirmer les enfants qui n'ont point l'âge de raison et ne peuvent entendre la différence entre le baptême et la confirmation. Cependant le même pontife, dans son livre *De synodo*, dit que les enfants au-dessous de sept ans peuvent être confirmés s'ils sont en danger ou si l'évêque doit rester long-temps absent de son diocèse. (N. 49.) Notez 5° que la confirmation peut se donner à tout jour et heure, et non seulement dans l'église, mais aussi dans tout lieu décent, comme disent Suar., Bonac., Sa, Barbosa et autres ; mais il faut quelque cause (bien que non grave) et la dispense de l'évêque, car il est dit au Pontifical : « Hoc » sacramentum potest conferri quacumque die, hora, » et loco ex causa ad arbitrium episcopi. » Le Pontifical dit encore que le confirmé, comme le confirmant, devraient être à jeun : « Confirmandi deberent esse je» juni. » Mais, comme disent communément les docteurs, ceci est dit comme conseil, et non comme précepte, d'où il est d'usage que la confirmation se donne même après le dîner. (N. 50.) Notez 6° que, sous faute grave, un parrain est aussi requis dans la confirmation, lequel doit être désigné ou par le sujet, ou par ses parents, ou au moins par l'évêque; et ce parrain doit 1° être unique, selon le ch. fin. *De cogn. spir.*; 2° confirmé; 3° du même sexe que le futur confirmé; 4° il ne doit point être moine, comme on le voit dans le c. *Monachi* CIV *de cons. dist.* 4. La confirmation fait contracter la même parenté spirituelle que le baptême. (Voyez *Instr.*, chap. XIV, n. 51, 52 et 53.)

CHAPITRE XIV.

DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE.

PREMIER POINT.

De la matière et de la forme de l'eucharistie.

I. Quant à la *matière* de l'eucharistie, la matière éloignée est le pain et le vin. Qu'est-ce ensuite que la matière *prochaine*? C'est une question agitée parmi les scolastiques, attendu que dans les autres sacrements la matière éloignée reste, et la prochaine seule passe, et qu'ici l'*éloignée* passe et la *prochaine* demeure. Laissant donc de côté ce qu'en disent les autres, nous adopterons la doctrine de saint Thomas, qui enseigne que la matière prochaine sont les espèces du pain et du vin, sous lesquelles Jésus-Christ est contenu, ou du moins comme le dit le même saint, c'est Jésus-Christ lui-même, existant réellement, lequel se rend suffisamment sensible par le moyen de ces mêmes espèces.

II. Mais parlons de cette matière prochaine sur laquelle il y a beaucoup de choses à savoir. Le pain à consacrer doit être du pain usuel, composé de farine de grain (excepté l'orge et le froment) et d'eau naturelle, cuit comme le pain ordinaire et non corrompu ou prêt à l'être, car alors la matière ne serait pas apte. Pour que la matière soit licite, il faut, chez les Grecs, que le pain soit fermenté,

et chez les Latins qu'il soit azyme. De plus, l'hostie doit être ronde, et celle du prêtre plus grande que les autres. A défaut de la grande, les docteurs s'accordent à dire que le prêtre peut célébrer avec une petite, même pour simple cause de dévotion. Il faut savoir qu'il n'est pas permis de consacrer une hostie rompue ou tachée, ce qui pourrait entraîner même la faute grave si la rupture ou la tache étaient considérables. (Voyez *Examen des ord.*, n. 97.)

III. Le vin doit être le pur jus du raisin, et par de graves motifs l'Église ordonne qu'on y mêle un peu d'eau, qui ne doit pourtant pas excéder le tiers du vin, et bien moins si le vin est faible, il suffit certainement d'une goutte d'eau. Ce n'est point une matière apte que le vinaigre, le vin de vigne sauvage, la piquette, ni l'évaporé qui a perdu sa force, ni le vin cuit jusqu'à réduction de moitié ou du tiers. C'est une matière apte cependant, mais illicite (hors le cas de nécessité) que le vin mêlé avec une petite quantité d'autres liqueurs ou de moût, ou de vin ayant un commencement d'acidité ou de corruption : *incipit acescere, aut corrumpi*, dit la Rubrique. Cependant, à défaut d'autre vin, plusieurs, et avec probabilité, comme Gobat, Sporer et Lacroix, disent qu'il est permis de se servir de vin ayant une légère pointe d'aigreur, mais qui ne soit point en voie de décomposition, comme parle l'Angélique, 3, p. q. 74 à 75, *ad* 2, ou qui n'est point encore parvenu à ce point d'en avoir quelque indice, comme dit le cardinal Lambertini, *notif.* 77, n. 2. Quant au vin congelé, non seulement il est matière apte, mais même licite, pourvu qu'on l'ait réchauffé dans des linges chauds, selon la Rubrique : *de Defecti*.,

§ *hieme.* Que si après la célébration le prêtre doute avec probabilité que le vin ait été apte, il doit répéter la consécration, mais sous condition. Doit-il avec ce nouveau vin consacrer une nouvelle hostie? La Rubrique dit (*de Def.*, cap. 4, n. 5), qu'il peut faire l'un et l'autre ; mais elle prescrit de consacrer la nouvelle hostie, quand il peut le faire sans scandale en commençant par ces paroles : *Qui pridie.* (Voyez *Examen des ord.*, n. 98.)

IV. En outre pour que la consécration soit valide il faut 1° que la matière soit au moins moralement présente ; 2° qu'elle soit certaine et déterminée, au moins en quelque façon ; par exemple, les particules posées sur la patène, ou au moins les cinq premières particules posées à la droite du corporal. Que si le prêtre a oublié en faisant la consécration de consacrer la patène, elle se trouve suffisamment consacrée si elle était alors posée sur le corporal ; mais si elle était en dehors elle doit être de nouveau consacrée sous condition. Touchant les gouttes de vin séparées du calice, Lacroix dit qu'il est prudent que le prêtre affecte son intention à consacrer toutes celles qui sont dans le calice. Si après l'oblation il se présente de nouvelles petites hosties à consacrer, il est licite de les consacrer (spécialement si l'on a quelque motif), faisant pour elles l'oblation mentale. (*Examen des ord.*, n. 99.)

V. Quant à la *forme* de l'eucharistie, elle est dans les paroles proférées pendant la consécration du pain et du vin. Or, pour celle du calice les seules paroles : *Hoc est calix sanguinis mei*, sont-elles d'essence, ou celles qui suivent dans le Missel en sont-elles aussi? l'un et l'autre est probable. Et faut-il nécessairement, pour la consécration de l'une et de

l'autre espèce, prononcer les paroles qui précèdent: *Qui pridie quam pateretur?* etc. L'opinion commune le nie, mais Scot en doute, et Dupasquier avec le continuat. de Tournely dit que l'opinion contraire n'est pas sans quelque probabilité. La forme doit être proférée *récitative* et *significative*, comme dit l'Angélique, savoir en rapportant les paroles de Jésus-Christ et les appliquant ensemble afin que la matière soit changée au corps et au sang du Seigneur. Le prêtre balbutiant consacre validement et licitement, pourvu que sa manière de prononcer les paroles leur conserve un sens significatif: par exemple, s'il dit: *Hoc est colpus meum*, ou *copus meum*, ou même *calis*; ou *sanguinis mei*. Que si le célébrant ne se souvenait pas d'avoir consacré, il ne doit pas répéter la consécration, à moins d'avoir un doute très probable de n'avoir pas consacré. Il n'est jamais licite, pour quelque cause que ce soit, de consacrer une espèce séparément de l'autre, selon le concile de Trente, sess. 22, cap. 1.

VI. Les effets de l'eucharistie sont l'augmentation de la grâce, la rémission des fautes vénielles (comme dit saint Thomas, 3, p. q. art. 4.) et la préservation des mortelles. Notez que la S. C., par son décret approuvé par Innocent XI, a défendu de donner aux communiants des hosties ou portions plus petites que celles ordinaires ou plusieurs particules jointes. (Voyez *Instr.*, ch. XV, n. 1 à 7.) On demande si on pèche en communiant quand on est chargé actuellement d'une faute vénielle. Si la faute regarde la communion elle-même; par exemple, si l'on communie par vaine gloire ou avec distraction volontaire, alors on commet une autre faute vénielle;

mais on ne pèche pas si la faute vénielle a rapport à toute autre matière. (Voyez *Instr.*, n. 7.)

DEUXIÈME POINT.

De l'administration et de la réception de l'Eucharistie.

VII. L'eucharistie ne peut être administrée que par les prêtres et mieux encore par les pasteurs; qui, pour cet effet, doivent conserver les espèces dans leur église à l'abri d'un tabernacle décent et avec une lumière constamment allumée, et cela, sous faute grave. Les diacres ne peuvent donner la communion sans la permission du curé, autrement ils encourront l'irrégularité, selon le chap. 1, *de cler. non ord.* Bien plus, aujourd'hui il est même interdit de leur commettre cette administration, sauf le cas de grave nécessité ou de quelque autre cause notable, comme si le curé était trop occupé, ou si le nombre des communiants était par trop grand. Dans le cas où il serait urgent de donner le viatique à un malade et que le curé fût absent, tout prêtre et même tout diacre peut l'administrer, et même Suarez, Gaëtan, Valence et autres, contre Gonet, Bonacina, etc., soutiennent qu'il peut être donné par tout clerc, et s'il le faut, par un laïque. (*Instr.*, ch. xv, n. 8 à 15.)

VIII. Quant au mode convenable de donner la communion, disons 1° que l'on ne doit point porter le viatique aux malades sans l'aube, l'étole et les luminaires, quoique ce ne serait qu'une faute vénielle que de le donner sans lumière, et même, en cas de nécessité, sans les vêtements sacrés. On

peut aussi le porter à cheval, quand le lieu est distant ou le temps mauvais, ou qu'il y a urgence à faire diligence. Quand le malade souffre d'une grande ardeur de gorge, on peut lui donner l'hostie dans une cuiller avec de l'eau. Quant à porter le sacrement à un malade, seulement pour l'adorer, cela a été défendu par Pie V. Observons ici en outre que, par le chap. 1, *De corp. vitiat.*, etc., nul ne peut être ordonné prêtre, et par conséquent célébrer, s'il a le pouce ou l'index tellement empêchés qu'il ne puisse rompre l'hostie. (V. *Instr.*, chap. XV, n. 12 à 15.) Notez 2° que l'on peut bien, dans la messe de *Requiem*, donner la communion pendant la messe avec les vêtements noirs, mais non avant ou après, comme on le voit par le décret de la S. C. des rites de 1741 (2 septembre). On ne peut la donner (même décret) avec les hosties consacrées à une autre messe. (*Instr.*, n. 16.) Observez que ce décret a été publié à la différence d'un autre de 1710, qui, selon Merati, ne le fut point. Notez 3° que, selon l'opinion commune d'Azor, Suarez, Concina, Roncaglia, etc., la communion peut être donnée à toute heure, excepté la nuit, ou même au faible jour, à moins qu'il n'y ait un motif spécial; mais jamais à plusieurs heures de la nuit, que pour le viatique. Merati et d'autres disent qu'on peut donner la communion le samedi saint, mais après la messe solennelle, et ainsi fait-on dans beaucoup d'églises de cette cité et royaume de Naples. (*Instr.*, ch. XV, n. 17.) Notez 4° que quand le prêtre après l'ablution vient à apercevoir quelques particules de l'hostie sur le corporal ou sur la patène, il doit les prendre qu'elles soient grandes ou petites, comme dit la Rubrique, tit. 6, n. 2. Il en est de

même quand il serait déjà revenu dans la sacristie, mais encore revêtu des habits sacrés. Que s'il est déshabillé, ou si ces parties ne sont pas très petites, mais forment des portions entières, alors il doit les reporter au tabernacle ou les réserver pour l'autre messe, ou, à défaut de tabernacle et de messe subséquente, les consommer. (V. n. 18.)

IX. Nous venons de parler de l'administration ; voyons ce qui concerne la réception. Point de doute qu'il ne soit de nécessité de précepte, même divin, que tout fidèle reçoive ce sacrement. Mais on demande ensuite s'il est nécessaire de le prendre de nécessité de moyen, au moins en désir, et il est très probable qu'il en est ainsi, comme dit saint Thomas (3, p. qu. 7, ar. 1 ad 1), selon le texte de saint Jean : « Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis. » (Chap. VI.) Mais pour ce qui est du précepte relatif à la communion pascale, nous en avons traité au chap. XII, n. 13. Voyons ici ce qui regarde l'obligation du viatique. Tout fidèle est tenu de prendre le viatique dès qu'il se trouve en danger probable de mort, savoir quand il apparaît des signes mortels et sans attendre qu'il n'y ait plus d'espoir de vie. S'il y a danger d'un vomissement prochain, ou que le malade soit dans le délire, on doit d'abord faire l'expérience avec une particule non consacrée. La toux n'empêche pas la communion, parce qu'elle n'offre pas le danger continuel de rejeter la particule. (*Instr.*, ch. XV, n. 19 à 21.) Le viatique peut être pris plusieurs fois, et sans jeûner, dans la même maladie et pendant que le même danger dure encore, comme disent communément Soto, Suarez, Laymann, Sylvestre, Tolet., etc., avec Benoît XIV, *de Synodo*, lequel vou-

drait que les curés donnassent le viatique aux malades jusqu'à deux et trois fois, et au moins après huit jours. En outre Laym., Hurtado, Ronc., etc., disent avec probabilité que le viatique peut être répété chaque jour au moins (comme dit Laym.) aux malades accoutumés à communier souvent. Suarez, Bonacina, Roncag. et Concina pensent que le fidèle qui a communié dévotieusement depuis peu de jours peut ne pas prendre le viatique. Je ne dis pas cette opinion improbable; mais je préfère l'opposée, soutenue par Habert, Tournely, Salm., etc., savoir qu'il y est tenu. Celui qui aurait communié par dévotion le matin même peut, le danger de mort survenant, prendre le viatique dans la même journée, comme dit Benoît XIV, avec d'autres; mais je préfère l'opinion du cardin. Lugo, que cela peut être quand la maladie est violente (comme par suite de coups ou de chute), mais non quand elle est naturelle. Il est probable qu'il n'y a point de nécessité à prononcer les paroles *Accipe viaticum*, etc., si le malade en les entendant peut être alarmé de prendre le viatique. De même il est probable, comme le disent Lugo, Viva, Concina, etc., que le prêtre peut célébrer sans être à jeun pour donner le viatique, bien que l'opinion contraire soit plus générale et peut-être plus probable, comme le soutiennent Soto, Navarre, Salmant., etc. (V. *Instr.*, ch. xv, n. 46 à 51.)

X. Voyons maintenant quelles doivent être les dispositions pour recevoir l'eucharistie. D'abord celles de l'âme et ensuite celles du corps. Quant à l'âme, pour recevoir ce sacrement, il ne suffit pas de la contrition à celui qui est en état de péché mortel; il faut qu'il se confesse, comme l'ordonne

le concile de Trente, sess. 13, chap. VII, selon le précepte de saint Paul : *Probet autem se ipsum homo.* Il faut excepter le cas où il y aurait nécessité de communier ou de célébrer, et qu'il manquât de confesseur, ou qu'il fût trop éloigné, parce qu'alors l'acte de contrition suffit ; mais le prêtre doit se confesser le plus tôt possible après la célébration ; *quamprimum confiteatur*, comme parle le concile de Trente, sess. 13, chap. VI. Il est cependant très probable, et je le crois tel, avec Fabri., Garci., Prepos., Corneille et d'autres modernes, et spécialement avec le continuateur de Tournely, Pontas, Gibert, etc., que celui qui après sa confession vient à se rappeler une faute grave omise par oubli, n'est point tenu de la confesser avant la communion mais seulement après, parce que, dans la première confession, l'âme est restée nette, le péché oublié ayant été indirectement remis. (*Instr.*, chap. XV, n. 22 et 23.)

XI. Les cas de nécessité où la contrition suffit sont les suivants : 1° Si la personne ne peut s'abstenir de communier sans scandale ou note d'infamie; par exemple, si déjà elle s'était placée dans le banc des communiants, d'où elle ne puisse partir sans être remarquée des autres; 2° si le malade auquel on porte le viatique ne peut achever sa confession sans courir danger de mort ou d'infamie, parce qu'alors le confesseur (selon les docteurs) doit l'absoudre et lui donner la communion, en lui enjoignant de compléter plus tard sa confession ; 3° si le délinquant est curé et que le peuple doive ouïr la messe un jour de fête, et de plus qu'il ne puisse manquer à la dire sans être noté d'infamie. J'ai dit *s'il est curé*, parce que le simple prêtre ne peut

célébrer sans confession, encore qu'il fût fête, et qu'il ne pût même entendre une messe. Il faut excepter le cas où un malade resterait sans viatique, ou celui où le prêtre ne pourrait éviter d'être noté d'infamie, lequel cas est fort difficile à imaginer. Que s'il arrive que le célébrant se rappelle à l'autel une faute grave, mais après la consécration, alors il doit faire un acte de contrition et continuer la messe, comme dit saint Thomas et la rubrique *de Defect.*, tit. 8, n. 4. Mais si le souvenir précède la consécration, alors, à moins du risque d'infamie, il doit se confesser, et, s'il ne peut, il ne doit pas dire la messe, selon l'opinion très probable tenue par Silvius, Lugo et autres (contre Suarez, etc.) avec saint Thomas et la Rubrique (3, p. tit. 8, n. 4 et 5), laquelle dit sur ce cas : « Si non timetur scandalum » debet missam deserere. » Du reste, en cette occasion, il serait difficile au prêtre (de l'aveu des docteurs) de quitter l'autel sans note d'infamie. (*Instr.*, ch. xv, n. 24 à 26.) Quant au prêtre qui a sur la conscience quelque cas réservé, et qui veut célébrer, doit-il se confesser à un simple confesseur, et peut-il déclarer à un tel confesseur aussi bien les péchés réservés que les autres? Enfin que doit-il faire s'il est sous quelque excommunication réservée et qu'il ne trouve personne ayant le pouvoir de l'absoudre? (V. n. 27 à 29).

XII. Quant au sens qu'il faut donner à cette expression, *quamprimum*, du concile de Trente, en prononçant pour le prêtre qui a célébré sans se confesser de le faire ensuite, observons qu'Alexandre VII a condamné les deux propositions 38 et 39, dont la première disait que ce n'était que de conseil, et la deuxième que cela s'entendait quand

le prêtre voudrait de nouveau se confesser. Ainsi le terme *quamprimum* signifie au plus tard dans trois jours, suivant l'opinion commune, et comme l'a déclaré la S. C. Et cela oblige aussi le prêtre qui se rappelle une faute après avoir célébré de bonne foi. Mais ce précepte fait pour les prêtres n'oblige pas les laïques; c'est l'opinion la plus commune et la plus probable. Or, celui qui (prêtre ou laïque) est dans le doute d'être en état de grâce, si son doute porte sur la qualité mortelle ou vénielle, peut communier sans confession nouvelle; il lui suffit de former auparavant un acte de contrition; parce que ce précepte de l'apôtre, *Probet autem seipsum homo*, lie seulement ceux qui ont conscience, c'est-à-dire certitude d'avoir commis un péché mortel, comme l'explique le concile: « Ut nullus sibi conscius pec- » cati mortalis ad eucharistiam accedere debeat. » Au contraire, on ne peut communier si le péché et la confession sont douteux, ou si cette confession a été nulle par défaut de disposition ou de juridiction, ou si, ayant bien la nécessité de communier, on doute de sa contrition. (*Instr.*, ch. xv, n. 34.)

XIII. Traitons maintenant de la disposition corporelle, qui est le jeûne complet, ou l'abstinence de nourriture ou de boisson depuis l'heure de minuit précédente, suivant le précepte contenu au chap. *Ex parte de cel. miss*. Pour rompre ce jeûne, il faut le concours de trois conditions qui serviront de règle dans les cas douteux. Et 1° il faut que ce qui est avalé vienne du dehors; 2° qu'on le prenne par mode d'aliment ou de boisson; 3° que la chose prise puisse être réputée aliment ou boisson. Ainsi, par la première règle, rien ne rompt le jeûne s'il ne vient du dehors, comme disent les docteurs,

avec saint Thomas (in 4, dist. 8, qu. 1, ar. 1, qu. 2), lequel établit d'autre part que rien de ce qui vient du dedans ne rompt le jeûne. Ainsi pas d'infraction par l'humeur qui descend de la tête ou le sang sorti des gencives. Mais on demande si le jeûne est rompu par les restes d'aliments demeurés dans la bouche et avalés volontairement; beaucoup le nient, comme Sanchez, Castropalao, Coninch. et autres, et on voit que la rubrique du Missel le dit expressément: « Si reliquiæ cibi remanentes in ore » transglutiantur, non impediunt communionem, » cum non transglutiantur per modum cibi sed per » modum salivæ. » (*De Defect.*, n. 3.) Mais l'affirmative est soutenue par Laymann, Roncaglia, Tournely et autres, avec saint Thomas, lequel dit: « Reliquiæ » cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, » non impediunt communionem. » (3 p. qu. 80, a. 8 ad 4.) Donc elles l'empêcheraient si elles étaient avalées volontairement. Ces deux opinions paraissent d'abord toutes deux suffisamment probables; mais j'adhère, pour moi, à la doctrine du cardinal de Lugo, embrassée aussi par Benoît XIV, que les restes attachés aux dents doivent être crachés; mais on n'est point obligé de les extraire pour cela. Il en est de même des gouttes d'eau qui peuvent demeurer quand on se nettoie la bouche; elles empêchent la communion si elles sont avalées volontairement et en certaine quantité, mais non si elles sont mêlées en petite quantité avec la salive *et præter intentionem*, comme dit saint Thomas. (V. *Instr.*, ch. XV, n. 35 à 87.)

XIV. La deuxième règle requiert que la chose soit prise par mode d'aliment ou de boisson. D'où l'opinion commune de Suarez, Lugo, Concina, Bo-

nacina, Holzm., Lacroix, etc., avec Benoît XIV, est que l'on ne rompt point le jeûne en prisant ou fumant du tabac, parce que, quand même il en tomberait quelques parcelles, ce serait non par manducation, mais par aspiration; d'ailleurs, comme dit Benoît XIV, l'usage en est suivi par les timorés. Et il en est de même pour le tabac et les aromes mâchés, pourvu que leur jus se crache au dehors avec la salive. Et n'importe que par hasard une faible portion de ce jus soit avalée, parce qu'elle est avalée comme salive avec laquelle il est mêlé comme disent plus haut saint Thomas et la Rubrique. Il faut dire le contraire si on déguste, en l'avalant, quoique par hasard, quelque parcelle de la chose. Du reste une telle mastication n'est point exempte de faute vénielle, si elle ne se fait pour quelque cause majeure, car en elle-même elle est une indécence à la communion. De plus, il n'y a rien à dire si quelque objet a été avalé par voie de respiration, comme la poussière soulevée par le vent, un moucheron, une goutte de pluie et choses semblables, comme disent Suarez, Habert, Lugo, Concina, etc. (V. *Instr.*, chap. xv, n. 38 à 41.)

XV. La troisième règle veut que la chose avalée puisse être réputée aliment ou boisson. Aussi beaucoup de docteurs nient que le jeûne soit enfreint si l'on avale des cheveux, de la pierre ou du bois. D'autre part, beaucoup l'affirment. Mais d'après l'opinion la plus probable et générale, celle de Lugo, Tournely, Concina, Holzmann, etc., on doit faire cette distinction : les choses non digestibles ne rompent pas le jeûne, tels sont les métaux, les ongles, les cristaux, les cheveux et les fils de soie et de laine ; mais il est rompu par les fils de lin et de

chanvre, les poudres médicinales, le papier, la paille, le bois, la cire et même la craie, parce que toutes ces choses contiennent des parties que l'estomac peut altérer, et qui dès lors nourrissent. Prendre un aliment ou une boisson aussitôt après la communion, peut être une faute vénielle, dont au reste excuse toute juste cause. (*Instr.*, n. 42 à 45.)

XVI. Observons finalement que la communion peut être prise hors de l'état de jeûne, savoir : 1° quand l'eucharistie se donne comme viatique, dont en ce cas nous avons suffisamment parlé au n. 9 ; 2° quand il y a péril à ce que les espèces soient détruites ou profanées ; 3° quand la personne qui s'abstiendrait de communier ou de célébrer courrait risque d'infamie. Mais s'il n'y a ni scandale, ni infamie, le prêtre, même célébrant, et qui avant la consécration se rappelle avoir rompu le jeûne, doit quitter l'autel, comme dit saint Thomas, 3 p. qu. 83 art. ad. 2. Du reste, saint Bonav., Soto et Tourn. disent que le scandale et l'infamie peuvent être craints si le prêtre n'a pas une bonne réputation ; 4° quand il faut terminer le sacrifice, par exemple si le prêtre s'aperçoit qu'au lieu du vin il a consacre de l'eau ; ou s'il se trouve mal après la consécration, parce qu'alors il faut qu'un autre prêtre, même hors de jeûne, s'il n'y en a pas d'autre, vienne consommer le sacrifice. Il est encore probable que le prêtre, pour éviter un danger de mort, peut célébrer sans être à jeun, pourvu qu'il ne soit pas forcé à agir ainsi en mépris de l'Église. (Voy. *Instr.*, ch. xv, n. 52 à 55.)

XVII. « Communionem autem accipere post pol» lutionem involuntariam est veniale, si adhuc per» severat perturbatio mentis ex turpi imaginatione

» orta ; nisi necessitas immineat, vel devotio expos-
» cat ; » comme parle saint Thomas. (In 4. dist. 9. q. 1 a. 1. q. 2 ad. 2.) « Cæterum sufficit tunc ut » homo conetur perturbationem repellere, et media » adhibeat, ut devote accedat. Pariter peccat veniali- » ter accedens post copulam conjugalem, quam ha- » buit petendo eam causa voluptatis; secus vero, si » ad prolem gignendam vel si copulam habuit red- » dendo debitum, ut docet sanctus Thomas, sanctus » Antoninus et sanctus Franciscus Salesius, cum » sancto August. » (*Instr.*, ch. XV, n. 56 et 57.) Observons en terminant que l'on doit refuser la communion aux femmes qui se présenteraient indécemment, la gorge découverte. Et de plus, que quand un prêtre prend le sacrement comme un laïque pour maladie ou pour autre cause, il doit porter l'étole sur les deux épaules, sans quoi il pècherait, non mortellement, mais véniellement, n. 58.

TROISIÈME POINT.

Du sacrifice de la messe.

XVIII. Il y a cinq choses principales à considérer touchant la célébration de la messe : 1° ce que c'est que la messe et combien de fois le prêtre est tenu de célébrer ; 2° l'application du sacrifice ; 3° l'honoraire de la messe ; 4° le temps, le lieu, le mode de dire la messe ; 5° les choses requises pour célébrer la messe. — Et quant au premier point : 1° la messe se définit : « Est corporis et sanguinis Domini Jesu- » Christi consecratio et oblatio. » Le concile de Trente enseigne aussi (sess. 22, ch. 2) que la messe est un vrai sacrifice. de plus qu'il est le même que celui de la croix, différant seulement dans le mode d'être offert. Les uns font consister l'essence

de la messe dans la consécration; d'autres, dans la communion du prêtre; d'autres plus probablement dans les deux. Le premier qui offre le sacrifice dans la messe, c'est Jésus-Christ; le second c'est l'Église; le troisième c'est le prêtre, comme ministre de Jésus-Christ. La messe a quatre effets : 1° la rémission des péchés par la grâce de contrition qu'on y obtient, au moyen de laquelle les péchés sont pardonnés, comme dit l'Angélique; 2° la rémission des peines à ceux pour qui on offre la messe; 3° l'augmentation de la grâce; 4° l'obtention des biens spirituels. Tout prêtre est tenu sous faute grave à célébrer au moins trois ou quatre fois l'année, aux fêtes solennelles. (Voy. *Ex. des ordin.*, n. 102 et 111.) Les curés, comme il est dit au ch. VII, n. 10, sont tenus de célébrer dans toute fête d'obligation.

XIX. 2. Quant à l'application de la messe, notez : 1° qu'il y a le fruit de la messe *ex opere operato*, c'est-à-dire par les mérites de Jésus-Christ, et celui *ex opere operantis*, par les mérites du prêtre. En outre, autre est le fruit *général* qui regarde tous les fidèles, et le *spécial* qui regarde les assistants et celui auquel on applique la messe, et enfin le *plus spécial* qui regarde le seul célébrant. Le seul spécial peut s'appliquer à quelqu'un, mais non le *plus spécial*, comme on le voit par la propos. 8 condamnée par Alexandre VII. Il est très probable que la messe non seulement en elle-même, mais dans son application extensive, est d'une infinie valeur; cependant, comme la proposition contraire est également probable, le prêtre ne peut recevoir deux salaires, en appliquant la messe à deux personnes, selon la proposition 10 condamnée par Alexandre VII. Notez 2° que la messe peut être offerte non seulement pour

tous les vivants et les morts, mais même pour les excommuniés tolérés, non pour ceux à fuir au nom de l'Église. (*Examen des ordin.*, n. 103 à 105.) Notez 3° que l'application de la messe doit être faite avant la consécration, non après. D'autre part, selon la commune et certaine opinion de Suar., Lugo, Tournely, Concina et autres, il suffit que l'application soit virtuelle, c'est-à-dire que faite une fois, elle n'ait point été révoquée. (*Instr.*, ch. XV, 80.) Que vaut l'application faite en bloc à ceux qui ont fait des aumônes ? (V. n. 81.) L'application conditionnelle vaut si la condition est un fait passé ou présent, mais non si c'est un cas à venir, n. 82. Notez 4° qu'au jour des morts, la messe peut s'appliquer à tel défunt en recevant encore l'honoraire, selon le décret de la sainte Congrégation. Notez 5° que l'indulgence ne se gagne à un autel privilégié que par une messe de *Requiem*, quand elle peut y être dite, n. 83.

XX. Notez 6° que les curés sont tenus d'appliquer la messe pour le peuple à toutes les fêtes d'obligation, comme il est dit au chap. VII, n. 10. Les autres bénéficiaires doivent l'appliquer pour le fondateur, toutes les fois que le contraire n'est pas formellement exprimé. Il en est de même pour les chapelains des couvents et confréries qui font célébrer des messes. Les chapelains perpétuels peuvent cependant, cinq ou six fois l'an, célébrer pour eux-mêmes ou pour quelque parent ou ami, pourvu qu'ils ne reçoivent aucun honoraire; mais cela suppose qu'il n'y a point de volonté contraire du fondateur. Le chapelain quotidien qui est malade dix ou quinze jours, et même un mois, comme le porte un concile de Milan, et même deux

mois, comme disent Navar., Lugo, Castrop., Filliuc., Concina et autres, peut exiger l'honoraire complet de l'année, même sans avoir chargé un autre de dire les messes. Observons qu'il n'y a point de prescription contre le nombre des messes et les autres conditions imposées par le fondateur; en sorte que le chapelain pèche s'il manque souvent, sans cause et sans dispense, de célébrer dans l'église, à l'autel et à l'heure marqués par le fondateur. Je dis *sans cause et sans dispense*, parce que, suivant les docteurs, l'évêque, pour juste cause, peut dispenser en cela, quoique Ferrari, dans sa Bibliothèque, rapporte plusieurs décrets de la sainte Congrégation qui requièrent en cela la dispense du pape. Le chapelain pèche aussi quand il ne célèbre pas lui-même, si l'acte de fondation l'exprime; autrement il peut se faire remplacer. (*Instr.*, ch. xv, n. 74 et 75.) L'évêque peut-il réduire ou modérer les messes, ou les chapelains le peuvent-ils eux-mêmes dans le cas de non-paiement des revenus? (Voy. n. 76 à 78.)

XXI. 3. Quant à l'honoraire des messes, il est certain qu'il est permis de le recevoir, et même d'en faire la convention, puisque, comme dit S. Thomas : « Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium » consecrationis, sed quasi stipendium suæ susten» tationis. » (2. 2. qu. 10 a. 2, ad. 2.) Et comme les riches sont dignes de récompense pour toutes leurs œuvres qui ont une valeur, ils peuvent aussi, eux, recevoir l'honoraire de leurs messes, selon la commune opinion des docteurs et quoiqu'en disent quelques uns en petit nombre. La taxe de cet honoraire est celle fixée par le concile ou l'évêque, ou par l'usage des lieux; les réguliers eux-mêmes doivent s'y conformer; cela s'entend pour les messes qu'on

donne à célébrer sans fixer la rétribution. Du reste, il est licite de recevoir un honoraire au-dessus de l'ordinaire, si on l'offre spontanément, et l'évêque ne peut le défendre, comme disent les docteurs et selon le décret de la sainte Congrégation. Au contraire, l'évêque peut très bien défendre de recevoir un salaire moindre que le plus bas en usage sur le lieu, selon la déclaration de la sainte Congrégation. Or, les subordonnés sont tenus d'obéir en cela, parce que l'évêque peut commander, appuyé sur une opinion probable, bien que la contraire le soit aussi. Si cependant ce mince honoraire était déjà reçu, le nombre des messes ne pourrait être diminué. L'opinion la plus probable veut que celui qui omet de dire une messe promise, même au plus mince honoraire, pèche mortellement. (*Instr.*, chap. xv, n. 62 à 64.)

XXII. La bulle *Quanta cura* de Benoît XIV de 1741 prononce la suspense *ipso facto* réservée au pape contre les clercs, et l'excommunication papale contre les laïques qui donnent à d'autres à célébrer les messes en retenant une partie du prix donné. Ils sont tenus de restituer cette partie retenue au célébrant, comme disent communément les docteurs d'après la propos. 9 condamnée par Alexandre VII, laquelle portait : « Post decretum Urbani potest sa» cerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, per alium » satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte » stipendii sibi retenta. » Et cela quand bien même ils auraient avant la célébration déclaré au célébrant que l'honoraire donné était plus fort, comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle citée. (*Instr.*, n. 65 et 69.)

XXIII. Il faut en excepter cependant : 1° si ce plus

fort honoraire a été donné au prêtre par considération pour sa personne, par exemple comme ami, parent ou pauvre; ce qu'on juge d'après les circonstances ou seulement pour raison de chapellenie (même amovible) ou de legs perpétuel, parce qu'alors on a titre pour retenir l'excédant, puisque la bulle et tous les décrets ne parlent que des seules messes manuelles. Au contraire les administrateurs d'une église, selon le décret de la S. C., confirmé par Innocent XII, ne peuvent rien retenir, pas même les dépenses qui seraient faites pour les célébrations, sinon quand l'Église n'a aucun revenu. Et de même les exécuteurs testamentaires ne peuvent rien retenir même lorsqu'ils feraient célébrer les messes dans un lieu éloigné, ce qui diminuerait la somme. (Voyez chap. xv, n. 66 à 68.) Quant à celui qui recueille les messes, peut-il retenir quelque chose pour prix de ses soins, et celui qui a reçu une bonne somme peut-il changer les jours d'application des messes? (Voy. n. 71 et 71.)

XXIV. 4. Examinons maintenant le temps, le lieu auxquels on peut dire la messe et le mode qu'il faut suivre. Pour le *temps*, la rubrique dit : « Missa » privata saltem post matutinum et laudes, quacum» que hora ab aurora usque ad meridiem. » Il faut donc noter : 1° que le prêtre ne peut célébrer avant d'avoir récité matines et laudes; non pourtant sous faute grave, comme les uns le veulent, mais seulement véniellle quant à la messe privée ; selon l'opinion commune et plus probable de Bellarm., Suar., Tournely et autres, avec Benoît XIV. Je dis *quant à la messe privée*, car quand il s'agit de la conventuelle, nul doute que la faute ne soit mortelle. Notez 2° que pareillement la messe ne peut se dire avant aurore ou après midi. Du reste, comme disent les

docteurs, il suffit que la messe se termine à l'aurore ou soit commencée avant midi. Bien plus, Clément XII et Benoît XIV ont déclaré que la messe pouvait commencer un tiers d'heure avant l'aurore et un tiers après midi. Selon l'opinion la plus commune, on ne commet pas de faute grave lorsqu'on commence la messe une heure entière avant l'aurore ou autant après midi; autrement, c'est faute vénielle qui est excusable s'il y a cause raisonnable, à plus forte raison une cause grave qui excuse même l'heure entière. Notez 3° que la célébration (quoi qu'en disent quelques uns) est tout-à-fait défendue le jeudi et le samedi saints, même privativement, comme le constate un décret de Clément XI, confirmé par Innocent XIII, où on lit : « Déclarant enfin S. S. qu'elle n'entend pas permettre que dans les jours de jeudi et de samedi saints il soit célébré des messes privées, mais seulement la conventuelle, selon le rite de la sainte Eglise, et les décrets réitérés de la sainte Congrégation des rites. » (V. *Exam. des ord.*, n. 113.)

XXV. Quant au *lieu*, observons 1° que la messe peut être dite dans tous les oratoires bénits par l'évêque et désignés à un usage sacré, comme dans les séminaires, les conservatoires, les hospices, et même les maisons particulières (pourvu que l'oratoire ait une porte ouverte sur la voie publique); de plus, dans les oratoires élevés dans les maisons religieuses ou dans le palais des évêques, parce que de tels oratoires sont de véritables églises, à la différence des oratoires dont nous avons parlé au c. VI, n. 8. Notez 2° que l'on ne peut célébrer dans une église souillée. Il y a trois cas de cette espèce : 1. « Per seminis humani effusionem. » 2. Par le sang humain répandu notoirement et en quantité assez

considérable; car au ch. x, *de Consecr.*, il est dit : « Si ecclesia seminis fuerit aut sanguinis effusione » polluta; » de plus, 3. par la sépulture d'un infidèle, d'un hérétique ou d'un excommunié. Au reste, celui qui célèbre dans une église souillée avant qu'elle soit réconciliée par l'évêque ou par un délégué par lui, pèche gravement, mais n'encourt pas d'autre peine selon la plus probable opinion, et de même il pèche gravement celui qui célèbre dans une église qui n'est plus sacrée, savoir quand les murailles sont tombées, ou la toiture en grande partie, s'entend croulée d'une fois et non peu à peu. Notez 3° qu'il n'est point permis de célébrer, malgré la prohibition de l'évêque, dans les églises des réguliers, bien qu'exemptes, car la S. C. du concile a déclaré par plusieurs décrets que les évêques ont le pouvoir de prohiber aux réguliers d'admettre les étrangers à célébrer dans leurs églises sans leur permission, parce que le concile de Trente a prononcé dans sa sess. 22, décret *De observ. in celebr.*, que les évêques étaient relativement à la célébration des messes délégués apostoliques. (Voy. *Exam. des ord.*, n. 115, et ch. xv, n. 77.)

XXVI. Quant au *mode* de célébrer la messe, il a été bien expliqué et déterminé dans les Rubriques du missel, parmi lesquelles celles qui ne font pas partie de la messe, telles que l'ablution des mains, les oraisons à dire avant et après la messe, ne sont probablement (comme le disent beaucoup de docteurs) qu'indicatives; mais toutes celles qui concernent la messe elle-même sont impératives, comme l'indique fort bien la bulle de saint Pie V, où on lit : « Districte præcipientes ut missa, juxta ritum, » modum et normam in missali præscriptam decan-

» tent ac legant. » D'où ces rubriques obligent toutes, et suivant la gravité ou la petitesse de la matière, la faute est grave ou légère. Et de même, dans toutes les églises, les rubriques du cérémonial des évêques sont obligatoires, comme cela a été déclaré dans les bulles déjà citées. (V. *Exam. des ord.*, n. 112.) Communément, les docteurs, d'après les rubriques, assignent au mode de célébrer la messe ces cinq qualités : *Alte*, *breviter*; *clare*, *devote* et *exacte*. On dit *alte*, parce qu'on ne doit pas réciter à voix basse les choses que le peuple doit entendre, ou au moins les plus proches assistants. Au contraire, on ne doit point faire entendre les choses qui doivent se dire à voix basse, comme les paroles de la consécration; en quoi quelques uns prétendent qu'il peut y avoir faute mortelle, mais le P. Concina repousse avec raison cette opinion. *Breviter*, c'est-à-dire que la messe ne passe pas ordinairement la demi-heure, ni ne soit plus brève que le tiers, comme dit le cardinal Lambertini avec d'autres. D'ailleurs, nous avons prouvé dans notre *Instruction*, ch. xv, n. 84, avec la généralité des docteurs, que pour être exempt de faute grave le prêtre doit employer pour célébrer au moins un quart d'heure, encore que ce soit une messe des morts, et davantage si elle est accompagnée du *Gloria* et du *Credo*. *Devote*, c'est-à-dire sans distraction volontaire, laquelle, suivant Tamburini, si elle arrive pendant le canon, la consécration ou la communion, peut être faute grave; mais d'autres le nient. *Exacte*, c'est-à-dire qu'on ne doit rien omettre, ce qui, selon la matière, est faute légère ou grave; par exemple, il y a faute légère à omettre le psaume *Judica* ou une des collectes, ou le *Gloria* ou le *Credo*, ou le trait

ou la réponse, ou la préface ou le *Communicantes*, et autres semblables. Suarez observe aussi qu'il n'y a que faute vénielle à omettre quelques unes des cérémonies de la messe, comme les signes de croix, les génuflexions, les baisers sur l'autel, et autres, et de même si on les fait à contre-temps. Mais il y a faute grave à omettre quelque partie qui en soi est considérable, comme serait tout l'introït, les deux collectes principales, l'épître, l'évangile, l'offertoire, ou le mélange de l'eau et du vin, ou seulement huit ou dix paroles du canon, ou le *Pater Noster,* ou la fraction de l'hostie avec son mélange dans le calice, ou la purification après la communion. (*Exam. des ord.*, n. 125.)

XXVII. 5. Quant aux choses requises pour célébrer la messe, voici celles qui le sont de précepte grave. 1° L'*autel* ou la pierre sacrée sur laquelle doit reposer l'hostie ainsi que les particules consacrées. Cette pierre doit être consacrée par l'évêque et doit servir de sépulcre à des reliques renfermées sous un sceau; en sorte que l'autel cesse d'être consacré, et l'on ne peut plus y célébrer sans faute grave si les reliques en sont enlevées ou le sceau détruit, ou la pierre en grande partie rompue, ou enfin si la table consacrée est séparée des constructions inférieures. De plus, il faut sur l'autel trois nappes; mais deux suffisent, savoir, une déployée et l'autre redoublée. (*Exam. des ord.*, n. 111.)

XXVIII. 2° Le *calice* et la *patène* consacrés. Le calice cesse d'être sacré quand il est percé au fond ou que la coupe est largement brisée, ou même si la coupe se détache du pied auquel elle est fixée à demeure, non si elle peut se démonter; enfin, la perte de la dorure n'entraîne rien, comme le disent

Suar., Laym., Lugo, Sylv., Tourn., etc. C'est pour cela que le calice doré de nouveau n'a pas besoin d'une nouvelle consécration. Quant à la patène, il n'y a pas obligation de la consacrer; il est très probable qu'il faut qu'elle soit bénite, mais le défaut n'entraînerait que faute vénielle, et non mortelle, comme le dit le card. Lambert. avec d'autres. La même chose se dit pour la lunette de l'ostensoir où on expose le S. Sacrement. (*Exam. des ord.*, n. 119.)

XXIX. 3° Les *vêtements sacrés*, bénits par l'évêque ou par d'autres qui en ont le pouvoir du pape; car l'évêque, suivant mon sentiment, ne peut le déléguer. On pèche gravement en célébrant, hors le cas de grande nécessité, sans l'aube, ou l'étole, ou le manipule, ou même avec quelqu'un de ces vêtements qui ne soit pas bénit; mais le péché n'est que véniel si on n'omet que la ceinture ou l'amict. Les vêtements se désacrent quand ils ne peuvent plus servir, par exemple, quand l'aube perd une manche, quand l'étole ne peut plus couvrir les épaules, ou qu'il s'en détache une telle portion que sa forme en soit altérée, et alors il ne suffit pas de la raccommoder; la ceinture, si elle est rompue de manière que d'aucun côté on ne puisse plus s'en ceindre. Quant à la couleur des vêtements, les uns nient, mais d'autres plus probablement affirment qu'elle est de précepte, mais non grave. (*Ex. des ord.*, n. 120.)

XXX. 4° Le *corporal* de lin ou de chanvre, qui soit aussi bénit par l'évêque. Il se désacre quand il est déchiré de manière qu'il ne peut plus contenir décemment le calice, la patène et l'hostie. Observez que de célébrer avec un corporal par trop sale peut aller jusqu'à la faute grave. Du moins, l'usage qu'on fait d'un corporal ou autre linge d'autel par trop sale, n'est

point sans péché véniel, à moins qu'il n'y en ait pas d'autre. S'il arrive un cas où le prêtre lui-même ou les autres perdraient la messe de précepte, le contin. de Tournely dit qu'on peut se servir alors d'un corporal, même notablement immonde. En outre, il faut la *palle*, aussi bénite par l'évêque; elle doit être de lin, au moins dans sa partie inférieure; on trouve même écrit dans un décret de la S. C.: « Non esse » adhibendam pallam a parte superiori drapo serico » coopertam. » Il faut encore un purificatoire, mais l'opinion la plus probable est qu'il peut n'être pas bénit. (*Exam. des ord.*, n. 119 et 120.)

XXXI. 5° Le *missel romain* qui contienne au moins le canon en entier. Ce serait faute grave aux prêtres séculiers de célébrer suivant le rit des réguliers, même dans leurs propres églises. (N. 121.)

XXXII. 6° Il faut aussi un servant qui réponde à la messe (et sous obligation grave ce doit être un homme), au moins jusqu'à l'oblation; mais s'il s'agissait du Viatique ou de perdre la messe un jour de fête obligatoire, alors on célèbrerait sans servant. Je dis que ce doit être un homme, parce que la femme qui servirait immédiatement à l'autel pècherait gravement. Il est permis pourtant (comme disent les docteurs) que les femmes répondent à la messe de loin, principalement si elles sont religieuses. (N. 121.)

XXXIII. 7° La *croix* avec le *crucifix*, et cela encore que l'Eucharistie soit exposée sur l'autel, selon le décret de la S. C. et le cérémonial des évêques. De plus, Benoît XIV prononce dans un décret que sans crucifix « nullo modo fiat sacrificium. » Néanmoins, Suarez, Habert, Tournely, Concina, Merati, Laym. et autres, soutiennent l'opinion que la célébration sans crucifix n'est point faute grave.

Cependant le pape Benoît XIV, dans sa constitution *Accedimus*, de 1746, ordonne que selon qu'il est prescrit au cérémonial des évêques, l'image du crucifix ne soit pas tellement petite qu'elle soit vue à peine du prêtre et du peuple, ou qu'elle soit placée plus haut que les lumières. Si cependant l'image du crucifix est déjà attachée à l'autel, ou sculptée, ou peinte, cela suffit, comme dit le même pontife. (Voyez *Exam. des ord.*, n. 112.)

XXXIV. 8° Il est requis de plus deux cierges de cire, mais en cas de nécessité (non pas par dévotion), il suffit de suif ou d'huile. Enfin, il faut la bourse, le voile, le pupitre ou lutrin, et l'essuie-main; mais il n'y a aucun péché à célébrer sans ces derniers objets. Célébrer la tête couverte toute la messe ou seulement pendant le canon, serait un péché grave; mais non si on reste couvert jusqu'au canon seulement. (*Exam. des ord.*, n. 222.) Notez enfin 1° que les messes votives et des morts sont prohibées tous les dimanches, les offices doubles, et octaves privilégiées, excepté à la messe solennelle du Saint-Sacrement qui se dit pour l'exposition de quarante heures, ou celle de *Requiem*, à la mort de quelqu'un, le cadavre présent, et autres jours semblables. (*Exam. des ord.*, n. 126.) Notez 2° que quant aux messes votives, la rubrique dit : « Id » passim non fiat nisi rationabili causa, prout esset » specialis devotio sacerdotis, vel petitio de votiva » dantis eleemosynam. » Ainsi, le prêtre à qui la messe votive est demandée, est tenu de la dire toutes les fois qu'il le peut, comme il en est requis. Notez 3° qu'il n'est pas permis de dire deux messes dans un jour, hors deux cas : 1. quand il faut donner le viatique; 2. quand le peuple risque de manquer de

messe un jour de fête d'obligation, comme disent Nav. et Azor. Notez 4° que si pendant que le prêtre célèbre, l'église vient à être souillée ou qu'il s'y introduise un hérétique à fuir qui ne veuille pas sortir de l'église, le célébrant qui n'en est pas encore à la consécration doit quitter l'autel et se retirer; mais si la consécration est faite, il doit poursuivre jusqu'à la communion et de suite se retirer. (*Exam. des ord.*, n. 126 à 128.) On observe aussi plusieurs décrets touchant la messe et l'Eucharistie, qui sont notés dans l'*Instr.*, ch. xv, n. 88.

CHAPITRE XV.

DU SACREMENT DE PÉNITENCE.

PREMIER POINT.

De la matière et de la forme.

I. La matière *éloignée* de ce sacrement sont les péchés commis depuis le baptême; mais les péchés mortels sont matière *nécessaire*. Les véniels et les mortels déjà confessés sont la matière *suffisante*, parce que la confession de ces derniers suffit pour recevoir le sacrement; mais d'ailleurs nous ne sommes pas tenus à les confesser. La matière *prochaine*, selon l'opinion commune avec S. Thomas, 3. p. qu. 8. a 2, sont les actes du pénitent, savoir la contrition, la confession et la satisfaction, que le concile de Trente appelle *quasi-materia*. Les deux premiers actes sont parties essentielles; mais le troisième, la satisfaction, s'appelle partie intégrante, parce que sans elle le sacrement peut être valide.

Scot veut que l'essence réside dans l'absolution seule.

II. La *forme* sont les paroles du confesseur : « Ego » te absolvo a peccatis tuis. » Le mot *te*, comme les autres *a peccatis tuis*, sont-ils d'essence ? Il y a deux opinions là-dessus ; mais comme l'affirmative est suffisamment, probable on doit la suivre dans la pratique, d'après la condamnation par Innocent XI de la proposition 1re qui disait : Il est permis de se servir de l'opinion probable dans l'administration des sacrements. Il est certain au contraire que les paroles : *In nomine Patris*, etc., ne sont point essentielles et ne donnent lieu qu'à une faute vénielle, ce que ne fait pas même l'omission des précédentes *misereatur tui*, et *indulgentiam*, etc. Plusieurs docteurs disent de même des paroles : *Dominus noster Jesus-Christus*, etc.; mais je soutiens, avec le P. Concina, qu'on ne peut les omettre sans faute vénielle puisque le Rituel romain porte que ce n'est que dans le cas d'un danger de mort qu'on peut les remplacer par celles-ci : « Ego te absolvo ab omnibus censuris et a » peccatis tuis : In nomine Patris et Filii, etc. » La forme doit être prononcée en présence du pénitent, Clément VII ayant condamné une propositition qui portait que : « Licere per litteras seu internuntium » confessario absenti sacramentaliter confiteri et ab » eodem absenti absolutionem recipere. » Paul V prohibe cette confession, même quand elle eût précédé oralement. (*Instr.*, ch. XVI, n. 1 à 5.) Observons en outre qu'il n'est point nécessaire que le pénitent entende les paroles de l'absolution ; il est même de conseil de les proférer à voix basse.

III. Le confesseur, pour absoudre le pénitent, doit être moralement certain de sa bonne disposition.

Aussi les pécheurs qui retombent dans les mêmes péchés, ne peuvent être absous, qu'ils ne donnent des signes certains de douleur et de bon propos, signes que ne peuvent trouver beaucoup de confesseurs. En certains cas pourtant on peut absoudre malgré le doute sur la disposition (mais sous condition), savoir : 1° si le pénitent est en danger de mort; 2° si un péché très grave est accusé par un tout jeune adolescent; il y a au moins doute, mais d'ailleurs le fait démontrerait l'altération de la raison; aussi doit-on absoudre sous condition. (Voyez l'*Instr.*, dernier ch., n. 39.) Que si l'enfant montrait clairement qu'il jouit du plein usage de sa raison ou qu'il a récidivé dans les mêmes péchés, on ne peut pas l'absoudre sans des signes extraordinaires, comme nous le verrons plus bas au n. 12. Observez encore que le confesseur ne peut pas faire répéter la confession à un pénitent bien disposé, sans un doute probable et prudent qu'il l'a omise. (Voyez au ch. XVI, n. 6.)

DEUXIÈME POINT.

De la contrition et du bon propos.

IV. Parlant de la contrition, le concile de Trente distingue celle qu'on appelle contrition parfaite, et qui naît d'un pur motif de charité, de celle qu'on nomme attrition et qui est produite par la seule crainte de perdre le paradis ou de mériter l'enfer ou de la détestation surnaturelle, mais toute bornée d'un péché particulier. La contrition en général est définie par le concile : « Animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. » Quelques uns veulent que la contrition consiste dans la douleur, mais d'autres disent mieux

avec l'opinion commune et saint Thomas, (3, p. q. 87 à 1), qu'elle consiste dans la détestation. Du reste, d'autres encore disent bien que l'une est contenue dans l'autre; car qui déteste le péché, certainement souffre de l'avoir commis, et qui a de la douleur du péché, certainement le déteste. (Ch. XVI, n. 8.) La contrition la plus parfaite vient proprement du motif de l'offense faite à la bonté divine, en tant qu'elle contient toutes les perfections de Dieu. (Voyez n. 6.)

V. Le précepte de la contrtion oblige l'homme quand il se trouve en danger de mort, ou pendant la vie quand il est depuis long-temps en état de péché; parce qu'alors il pèche contre la charité envers lui-même; car, dit saint Thomas, celui qui reste privé de la grâce ne peut éviter long-temps de tomber en péché grave. (V. *Instr.*, ch. XVI, n. 10.) Il est certain que tant dans la confession que hors d'elle, la justification n'exige pas une douleur multiple et une mémoire actuelle qui l'applique à chaque péché; il suffit de la douleur générale des fautes commises envers Dieu, comme l'enseignent Scot, Suar., Jué., Concina, Gaët., etc., avec le Catéchisme romain et saint Thomas, qui dit : « Sufficit quod cogitet per » culpam suam esse aversus a Deo. (*In* 4, *sentent. dist.* 17, q. 2 *a* 3, q. 3 *ad* 2.) (V. l'*Instr.*, ch. XVI, n. 11 et 12.)

VI. C'est une grande question parmi les docteurs modernes de savoir, si, pour recevoir l'absolution, il suffit de l'attrition expliquée ci-dessus. Tous à peu près conviennent qu'elle suffit, pourvu qu'elle soit accompagnée d'un commencement de charité. Le plus fort doute est si cet amour commençant doit être prédominant. Quelques uns le veulent ainsi, mais l'opinion contraire, moralement certaine, est celle de

Gonet, Canus, Tournely, Cabass., Petrocor, et beaucoup d'autres. Et elle se prouve par le concile de Trente et même par la raison, que si, pour la douleur, on exigeait la charité dominante tout pécheur irait recevoir l'absolution, déjà placé en état de grâce : puisque la charité prédominante, c'est-à-dire l'amour de Dieu par-dessus toute chose, ne peut exister avec le péché : « Caritas non potest esse cum » peccato mortali, » dit saint Thomas, 2, 2, q. 45 a 4. Et ainsi la pénitence ne serait plus un sacrement des morts, mais des vivants, puisqu'il n'arriverait jamais qu'il eût à rendre la vie à un pécheur par l'acte de l'absolution. Nous disons ensuite que dans tout acte de contrition il y a commencement de charité, au moins dans l'espérance qu'a tout pécheur repentant de regagner la grâce de Dieu. (Voy. *Instr.*, ch. XVI, n. 14 à 16.) Disons au contraire que l'attrition conçue uniquement par la crainte des peines est insuffisante. (N. 17.) Peut on donner le sacrement de pénitence validement, mais sans la forme? (Voyez n. 18.)

VII. Sur la douleur, notez 1° que selon l'opinion suffisamment probable de Laym., Castrop. et autres, elle doit précéder la confession de manière à ce que celle-ci soit douloureuse. Du reste, il suffit que le pénitent après l'acte de contrition dise : *Je m'accuse de nouveau de tous mes péchés confessés.* Notez 2° que la douleur doit être conçue dans le but de la pénitence, comme disent Bonac., Busemb. et le P. Concina, en sorte que qui fait l'acte de contrition sans penser à la confession doit nécessairement le renouveler quand il se confesse. Notez 3° que si le pénitent, après avoir reçu l'absolution, se confesse d'un péché oublié (quoi qu'en disent certains), il doit faire un nouvel acte de contrition,

bien qu'il s'en soit confessé soudain après l'absolution, parce que le premier sacrement étant complet, il faut pour le second une nouvelle matière. Notez 4° que, bien que hors de la confession, il suffise de l'acte d'amour (comme dit le concile) pour effacer les péchés véniels, dans la confession il faut nécessairement la douleur formelle; aussi pèche-t-on mortellement lorsque sans cette douleur on reçoit l'absolution, même des péchés véniels, parce qu'alors on rend le sacrement nul. Il suffit ensuite de se repentir d'un péché véniel à part des autres, parce que, comme nous l'avons dit plus haut, ils ne sont pas matière nécessaire de la confession. Aussi quand un confesseur doute de la douleur de certains pénitents qui s'accusent toujours des mêmes péchés véniels, il doit leur en refuser l'absolution jusqu'à signe de vraie disposition, ou leur faire rendre la matière certaine en leur faisant accuser de nouveau quelque faute de leur vie passée dont ils aient une véritable douleur. Cette observation est importante, parce qu'il y a beaucoup de confesseurs qui, dans la confession des péchés véniels, négligent de s'assurer s'il y a douleur et ferme propos. (Voy. *Instr.*, ch. XVI, n. 16 à 23.) Mais l'acte de contrition fait la veille pour la confession du lendemain? (Voy. n. 30.)

VIII. Parlons à présent du bon propos. Il y a discussion pour savoir si, pour la confession, il suffisait du bon propos virtuel compris dans la douleur elle-même. Plusieurs docteurs l'affirment avec probabilité, mais beaucoup d'autres le nient, disant que le propos doit être formel et explicite, et certainement il faut suivre cette dernière opinion dans la pratique des confessions à faire; car pour celles déjà faites de bonne foi, il suffit qu'elles puissent être réputées probablement valides pour ne pas les

répéter, comme disent communément Bellarm., Suar., Vasquez, Bonacina, etc. (*Instr.*, ch. XVI, n. 24 à 26.)

IX. Les trois conditions d'un bon propos sont : d'être ferme, universel et efficace. Et 1° il doit être *ferme*, c'est-à-dire que le pécheur soit résolu à ne plus pécher mortellement dans aucun cas. Disons que si le pécheur déclare avoir le dessein ferme de ne pas pécher, mais qu'il lui reste des craintes probables de rechute, il peut être absous, parce qu'une pareille crainte est compatible avec un véritable propos. Au contraire, si quelqu'un prétend avoir un ferme propos et qu'il tienne pour certain qu'il retombera, bien que beaucoup de docteurs donnent encore pour valide un tel propos, disant que le dessein de la volonté absolue de ne plus pécher peut co-exister avec le jugement de l'esprit qui prévoit la certitude de la rechute par la connaissance de sa faiblesse; néanmoins, d'autres disent avec raison que dans la pratique, qui parle ainsi ne peut être absous, parce qu'il fait connaître que son propos n'est point assez ferme, puisque nous savons que Dieu ne permet pas l'on soit attaqué au-delà de ses forces, étant toujours prêt à secourir qui le prie. 2° Le propos doit être *universel*, parlant des péchés mortels; car pour les véniels (comme dit saint Thomas, 3, p. q. 87, a 1, *ad* 1) il suffit de se proposer de s'abstenir de quelques uns d'entre eux sans considérer les autres; et quant aux indélibérés (que notre nature corrompue nous empêche d'éviter tous), il suffit qu'on se propose de les éviter autant que possible. 3° Le propos doit être *efficace*; c'est-à-dire que le pécheur ne doit pas seulement avoir dessein de fuir le péché, mais doit être résolu à en employer les moyens opportuns et principalement d'éviter l'oc-

casion prochaine. Il faut pourtant avertir ici que toutes les rechutes ne sont pas des signes que les propos faits dans les confessions passées étaient trop faibles, en sorte que toutes ces confessions devraient se répéter comme dit Concina ; puisque souvent les rechutes sont plutôt des signes de la volonté non trop faible, mais changée et pervertie par de nouvelles tentations. Et quant à répéter les confessions faites de bonne foi, le P. Segneri dit fort bien que cela n'est point nécessaire, à moins qu'on n'ait une certitude morale de leur invalidité ; comme par exemple, s'il paraissait que le pénitent, après ses confessions, est toujours ou presque toujours dans les mêmes péchés au plus à de deux ou trois jours d'intervalle, sans chercher à détourner l'occasion, sans faire résistance et sans prendre aucun moyen d'amendement. (*Instr.*, ch. XVI, n. 24 à 26.)

X. Il faut ici parler de ceux qui restent dans l'occasion du péché et des pécheurs en récidive. Il faut que les confesseurs, à l'égard de ces deux sortes de pénitents (occasionnaires et récidivants), usent de toute leur attention ; car en cela beaucoup manquent à leur devoir, et sont ainsi la cause de nombre de damnations pour avoir été trop faciles ou trop rigides pour absoudre. Parlons des occasionnaires, puis des récidivants. On doit distinguer d'abord l'occasion *volontaire*, c'est celle qu'on peut facilement éviter, de la *nécessaire*, qu'on peut éviter sans grand dommage ou scandale. En outre, on distingue l'occasion *éloignée*, qui est celle où l'on pèche rarement, de la *prochaine* où la chute a été toujours fréquente; par exemple, de blasphémer au jeu, de s'enivrer au cabaret ou de pécher contre la charité dans telle maison; ou du moins c'est celle dans laquelle les autres ont coutume de succomber. Or, on demande

ici si celui qui demeure dans l'occasion prochaine peut être absous avant d'éloigner l'occasion quand il s'y connaît porté. Il faut distinguer avec saint Charles Borromée (dans son Instruction aux confesseurs) les occasions qui *sont dans la vie même*, de celles qui n'y sont pas. Les occasions qui ne *sont pas dans la vie même* sont celles extérieures à la maison ; par exemple, si l'on va jouer chez autrui et qu'on y blasphème, ou dans quelque réunion où on a coutume de tomber en querelles ou en discours déshonnêtes. Pour ces occasions de second genre, quand le pénitent montre une ferme résolution de les quitter, saint Charles dit qu'on peut bien l'absoudre deux ou trois fois ; que si ensuite il ne s'amende pas, il faut lui refuser l'absolution jusqu'à ce qu'il éloigne en effet l'occasion. Et même quand l'habitude est invétérée, il est bon de remettre dès l'abord l'absolution pour voir si le pénitent fuit l'occasion ou cherche à s'amender. Les occasions du premier genre qui *sont dans la vie même* sont pour la plupart celles qui ont lieu dans la maison même du pénitent ; par exemple, quand il y tient une concubine, quand la servante de la maison tombe souvent en péché avec le patron qui la tente. Celui qui demeure dans de telles occasions prochaines ne peut être absous, même une première fois, s'il ne rompt l'occasion, encore qu'il promît avec serment et avec mille signes de vrai et ferme propos, autrement le confesseur qui absout pèche aussi bien que le pécheur qui reçoit l'absolution avant d'avoir éloigné l'occasion ; parce qu'alors celui-ci se met en danger prochain de rompre son propos et de retourner au péché ; car éloigner l'occasion prochaine, surtout pour les péchés sensuels, est chose difficile et dure qui ne se fait point sans violence, et cette vio-

lence rarement le pécheur se la fait quand il a reçu l'absolution, comme le fait trop voir l'expérience.

XI. Cela s'applique à l'occasion volontaire ; car si elle est nécessaire, comme nous l'avons expliqué plus haut, alors on ne peut obliger le pénitent à éloigner l'occasion, si ce n'est dans le cas extrême où, après un grand nombre d'expériences, on désespère de l'amendement ; mais le plus ordinairement il suffit de lui indiquer les moyens de se contenir, dont voici les trois principaux : 1° la fréquentation des sacrements ; 2° se recommander souvent à Dieu et à Marie en renouvelant plusieurs fois le jour le propos de ne plus retomber ; 3° et surtout fuir la familiarité, et même la présence, ou au moins les regards de la personne complice, s'appliquant à lui parler le moins possible ; et s'il le faut absolument, lui parler alors et lui répondre avec un visage austère et, comme on dit vulgairement, *de mauvaise grâce*. Avec tout cela le confesseur peut et doit (ordinairement parlant) différer l'absolution à ceux qui restent dans l'occasion prochaine nécessaire, afin qu'ils se rendent plus attentifs à employer les moyens indiqués. J'ai dit *et doit*, parce que le confesseur étant le médecin spirituel de ses pénitents, il doit leur appliquer les remèdes les plus propres à leur guérison. J'ai dit de plus *ordinairement parlant*, parce que dans certains cas, par exemple si le pénitent ne peut cesser de communier alors sans note d'infamie, ou qu'il ne puisse retourner ou ne pas retourner qu'après un fort long-temps, et que d'ailleurs il démontre un ferme propos de pratiquer les moyens et même de fuir l'occasion le plus tôt possible, alors le confesseur peut l'absoudre, pourvu que déjà il n'ait été exhorté plusieurs fois à éloigner l'occasion, ou seulement à employer les

moyens, et qu'il n'en ait rien fait. (Voyez *Instr.*, chapitre dernier, n. 1 à 7.)

XII. Parlons maintenant des récidivaires. Il faut distinguer l'habitué du récidivaire. On entend par simple habitué celui qui a contracté l'habitude de quelque péché dont il ne s'est pas encore confessé. Ceux-ci, comme disent les docteurs, peuvent être absous une première fois, quand ils s'en confessent et qu'ils se proposent fermement de prendre les moyens de rompre leur mauvaise habitude; cependant quand l'habitude est invétérée, le confesseur peut bien différer l'absolution pour que le pénitent ait plus d'horreur de son vice et s'attache à pratiquer les moyens assignés. Observons que cinq fois par mois constituent l'habitude pour les péchés externes commis à quelque intervalle l'un de l'autre; et quant aux péchés obscènes, un moindre nombre peut constituer l'habitude; par exemple, celui qui fornique une fois par mois pendant un an doit se dire habitué.

XIII. Le récidivaire, au contraire, est celui qui, après la confession, retombe de la même manière ou à peu près dans le péché habituel. Celui-là ne peut être absous, même la première fois, après la confession faite d'un tel péché avec les signes ordinaires, c'est-à-dire en répétant qu'il se repent et qu'il se propose, comme on le voit par la prop. 60 condamnée par Innocent XI, parce que les rechutes faites de la même manière et sans amendement dans le péché habituel font justement douter du repentir et du propos. Aussi faut-il lui refuser l'absolution pendant quelque temps jusqu'à ce qu'on voie qu'il s'amende, et cela est dit non seulement pour les péchés mortels, mais pour les péchés véniels. Mais combien doit durer ce refus? Je réponds: quand le péché vient d'une fragilité intrinsèque,

comme les blasphèmes, les pollutions et semblables, il suffira de huit ou dix jours, comme disent l'auteur de l'*Instruction pour les nouveaux confesseurs* et celui de l'*Instruction pour les confesseurs des campagnes et villages*, lequel cite sur ce point Louis Habert; du moins l'absolution ne doit pas être différée plus de quinze ou vingt jours. Mais observons que pour ceux qui se confessent à Pâques, il ne suffit pas de l'expérience de huit ou dix jours, parce que ceux-ci, le plus souvent, s'abstiennent alors des rechutes sans une ferme volonté de s'amender, et seulement pour recevoir l'absolution et éviter la censure. Mais quand le péché naît de quelque occasion extrinsèque, alors il faut que le confesseur diffère d'absoudre le pénitent au moins pour un mois, sans lui dire cependant qu'il n'a que ce délai à attendre, mais en le remettant de huit en huit jours.

XIV. Ainsi, pour les récidivaires, il ne suffit pas, comme on l'a dit, des signes ordinaires pour les absoudre, mais il faut quelque signe extraordinaire qui rende le confesseur moralement certain de la disposition du pénitent par un jugement probable et prudent, sans doute probable et contraire; car il n'est pas requis une plus grande certitude que celle-là dans ce sacrement, comme le dit avec raison l'*Instructeur des nouveaux confesseurs*. Les signes extraordinaires peuvent être ceux-ci: 1° une grande componction manifestée par des larmes ou des expressions toutes cordiales; 2° la diminution notable du nombre des péchés, le pénitent s'étant retrouvé dans les mêmes occasions et les mêmes tentations; 3° le soin apporté à son amendement par la fuite de l'occasion et l'exécution des moyens prescrits, ou seulement la forte résistance faite avant la rechute; 4° si le pénitent demande des remèdes

au confesseur, c'est-à-dire de nouveaux moyens pour éviter le péché; 5° s'il vient se confesser non par un usage pieux contracté, ni poussé par ses parents, patron ou maître, mais spontanément et conduit par une lumière divine pour se remettre en grâce avec Dieu, et surtout s'il vient de loin, malgré de forts inconvénients ou une grande contrariété propre; 6° s'il a reçu l'impulsion en entendant une prédication ou de l'approche inattendue de la mort, ou de quelque fléau menaçant, ou de tout autre bon motif extraordinaire; 7° s'il se confesse des péchés omis auparavant par fausse honte; 8° si, par suite des exhortations des confesseurs, il montre avoir conçu une nouvelle horreur du péché ou du danger de la damnation.

XV. Avec de tels signes extraordinaires, le confesseur peut donc absoudre le récidivaire : il le peut, dis-je, mais il n'y est pas obligé, à moins que le refus d'absolution n'entraînât note d'infamie; du reste, il peut bien différer l'absolution tant qu'il le juge expédient. Est-il ensuite toujours bon de différer l'absolution à de tels récidivaires ainsi disposés? Les uns l'affirment; mais plus communément les autres le nient, et parmi ceux-ci le vénérable P. Léonard de Port-Maurice dans son *Discours mystique et moral*; et je suis du même sentiment quand le récidivaire est retombé par suite d'une fragilité intrinsèque, parce qu'alors on doit bien espérer un plus grand aide de la grâce du sacrement, que du retard de l'absolution; que s'il y a quelque occasion extrinsèque à éloigner pour l'amendement du pénitent, encore que celle-ci ne soit pas totalement prochaine et encore qu'elle soit en quelque sorte nécessaire, je dis qu'ordinairement parlant, il est mieux de différer l'absolution. Nous avons déjà dit que l'or-

dinand, pécheur habituel, ne peut, quelque disposé qu'il soit, être absous, s'il veut prendre quelque ordre sacré avant d'avoir donné la preuve de sa bonne vie positive actuelle. (Voyez *Instr.*, ch. XXI, n. 9 à 17.)

TROISIÈME POINT.

De la confession.

XVI. La confession a quatre conditions : elle doit être orale, secrète, vraie et complète. Et 1° elle doit être *orale*, c'est à dire faite avec la voix, non par signes ou écriture. Si cependant il y avait une cause très grave, comme si le pénitent ne pouvait parler ou avait une excessive honte, alors l'écriture suffirait, pourvu que dès que le confesseur aurait lu la confession, le pénitent dise : *Je m'accuse de tous ces péchés écrits*. Celui qui ne peut aucunement se confesser avec la voix est tenu de le faire par signes ou en écrivant, s'il le sait, et s'il peut le faire sans aucun péril de révélation, comme nous le dirons du muet. 2° Elle doit être *secrète*, attendu que personne n'est obligé de se confesser ni en public ni par interprète, à moins qu'il ne se trouvât mourant en état de péché, et dans la crainte de ne pas avoir la contrition ; 3° elle doit être *vraie* ; aussi pèche-t-on gravement quand on cache une faute grave non encore confessée (Bien plus, on est quelquefois obligé d'accuser les péchés déja confessés, comme on le voit par la propos. 60 condamnée par Innocent XI, afin que le confesseur puisse se régler sur les motifs de donner ou de différer l'absolution). Et de même si on s'accuse malicieusement d'une faute grave qu'on n'a pas commise ; et en ce cas on

commet un double péché mortel. Du reste, quelque léger mensonge dans la confession, ou nier quelque péché véniel, ne constitue pas une faute grave, selon la commune opinion de Suarez, Lugo, Sanchez, Bonacina, Roncaglia, Anaclet, etc. contre peu d'autres. 4° Elle doit être complète, non seulement formellement, mais matériellement, c'est-à-dire que le pénitent doit expliquer l'espèce comme le nombre des péchés graves, comme il est dit au ch. III, 3e point. On demande ensuite si, outre les circonstances qui peuvent changer l'espèce, il faut confesser les aggravantes; mais l'opinion la plus commune et la plus probable, de S. Antonin, Soto, Cabas., Roncaglia, Salmant., etc., le nie avec saint Thomas, qui dit expressément : « Alii vero dicunt, quod non » sint de necessitate confitendæ, nisi circumstantiæ » quæ ad aliud genus peccati trahunt, et hoc pro- » babilius est. » In 4, sent. dist. 16, q. 3, a. 2, q. 5. (V. l'*Instr.*, ch. XVI, n. 29.)

XVII. On demande ensuite si on est obligé de confesser les péchés douteux, et nous disons avec probabilité que non, que le doute soit positif, avec Sylvius, Gerson, Suarez, Roncaglia, etc., ou qu'il soit négatif, avec Merbes, Habert, Lacroix, Holzm. et autres, car le concile n'impose d'autre obligation au pénitent que de confesser les péchés mortels, *quorum conscientiam habet* (sess. 14, ch. V), c'est-à-dire de ceux dont il a non doute mais science. Cependant Sanch., Holzmann, Viva, etc.. observent avec raison que celui qui en danger de mort doute d'avoir péché mortellement, doit alors ou avoir la contrition ou recevoir l'absolution en se confessant au moins d'une autre matière certaine, afin que ce douteux, s'il l'a commis soit absous indirectement;

Du reste, les docteurs disent communément et avec raison que lorsque les personnes timorées doutent du consentement donné au péché mortel, elles peuvent être certaines de ne l'avoir pas donné, parce qu'il est moralement impossible que celui qui a la crainte du péché le commette sans le ressentir vivement. C'est le contraire qu'on doit pratiquer avec ceux qui sont dans le relâchement du vice. (*Instr.*, ch. XVI, n. 30 et 32.) Si le pécheur était certain d'avoir commis une faute grave et doutait de l'avoir confessée ou non, il y en a beaucoup qui disent qu'il n'est point tenu de la confesser quand il croit avec probabilité l'avoir fait; mais il faut suivre l'opinion contraire avec Concina, saint Antoine et autres, parce que le péché étant certain, dans le doute c'est de ce côté qu'est la possession de l'obligation de le confesser, tant qu'on n'a pas de certitude au moins morale de l'avoir confessé. Quant à celui qui aurait toujours été diligent à accuser ses fautes et qui viendrait à douter d'avoir confessé un péché passé depuis long-temps, celui-là peut être moralement certain de l'avoir confessé, ce qui est aussi adopté par le P. Concina. (V. l'*Instr.*, ch. XVI, n. 33.)

XVIII. On est pourtant excusé de l'intégrité matérielle par l'impuissance physique ou morale de confesser le péché, et il suffit alors de l'intégrité formelle. Et d'abord l'impuissance excuse 1° les muets, à qui il suffit, à l'article ou au temps de la mort, d'expliquer par signes un seul péché. Cela s'entend s'ils n'en peuvent faire davantage; car, si par les signes ou par l'écriture ils peuvent révéler tous leurs péchés, ils y sont tenus, comme l'enseigne avec probabilité sant Thomas, in-4, sent. dist. 17,

q. 3, a, 4, q. 3 ad 2 et d'autres; 2° les sourds qui ne savent dire leurs péchés comme il faut, ni répondre aux demandes du confesseur qu'ils n'entendent pas. Les durs d'oreilles cependant doivent faire en sorte de se confesser dans quelque endroit écarté d'où la confession ne puisse être entendue; 3° ceux qui ignorent la langue du pays. Ceux-ci, quand il n'y a pas de confesseur qui puisse les entendre, peuvent être absous sans explication entière, et ils ne sont point tenus à se confesser par interprète si ce n'est en danger de mort et qu'ils soient en doute d'avoir la contrition; mais alors il leur suffira d'expliquer un seul péché véniel par le moyen de l'interprète, afin de rester au moins absous indirectement de toutes leurs autres fautes. (*Instr.*, ch. XVI, n. 35.

XIX. 4° Les *moribonds* sont aussi excusés de l'intégrité matérielle; mais il faut ici distinguer plusieurs choses : Si le malade possède des sens, mais ne peut parler ni s'expliquer, d'autre manière, pourvu qu'il donne signe de pénitence ou de vouloir l'absolution, il peut être absous, l'obligation lui restant de se confesser entièrement s'il recouvre la voix. Que, s'il n'a plus l'usage de ses sens, l'opinion commune (quoi qu'en disent quelques uns) est qu'il peut être absous lorsque les assistants affirment qu'il a demandé la confession ou qu'il a donné des signes de pénitence; ainsi parlent Scot., Bellarm., Suarez, Concina et autres, en grand nombre, avec saint Thomas, qui dit : « Si » infirmus qui petit unctionem amisit loquelam, » ungat eum sacerdos quia in tali casu debet etiam » baptizari, et à peccatis absolvi (*Opusc.* 63, *de sacra unct.*) Et le Rituel romain dit de même : « Etiamsi » confitendi desiderium sive per se, sive per alios

» ostenderit, absolvendus est. » (*De sacr. pœn.* § *ord. min.*) Et cette opinion, dit saint Antonin s'applique même aux pécheurs depuis long-temps habituels; mais si l'on n'avait qu'un seul témoignage, même médiat, doit-on absolument en ce cas donner l'absolution? Les uns disent oui; mais je préfère l'opinion du même saint Antonin, avec Suarez, Bonacina, Wigandt et Lacroix, qu'elle doit l'être sous condition. (*Instr.*, chap. xvi, n. 36.) Le plus fort doute est si on peut absoudre sous condition le moribond privé de ses sens qui ne donne, ni n'a donné aucun signe de pénitence; beaucoup le nient; mais plus communément et plus probablement l'affirmation est soutenue par Merb., Salmur., Juenin, Concina, Lacroix et autres, avec l'autorité de saint Augustin, parce que, dans une extrême nécessité, il est licite de se servir (comme disent communément les docteurs) de la matière et des opinions même les plus faiblement probables. Et nous dirons la même chose avec Pons, Cardenas, Holzmann et autres, même quand il s'agit de pécheurs (pourvu qu'ils aient été catholiques) qui ont perdu l'usage de leurs sens dans l'acte même du péché. Cette opinion s'appuie de l'autorité de saint Augustin lui-même. (V. *Instr.*, ch. xvi, n. 37 et 38.) J'ai dit *catholiques*, parce que les hérétiques ne peuvent être absous mourants s'ils ne demandent absolument l'absolution.

XX. En second lieu, l'impuissance *morale* peut excuser le pénitent de l'intégrité matérielle, et la formelle lui suffira dans plusieurs cas : 1° S'il est scrupuleux et continuellement tourmenté de la crainte des confessions passées; c'est l'opinion des docteurs; 2° s'il est malade et en danger de mourir

sans absolution, ou même si le viatique lui était porté et qu'il ne pût achever sa confession sans scandale, comme il a été dit au n. 11; 3° quand il y a danger grave de contagion, parce qu'alors le confesseur peut absoudre le malade après avoir entendu un seul péché; 4° aux approches d'un naufrage ou d'un combat; car alors il suffit que chacun s'avoue pécheur en général pour qu'ils soient tous absous par le confesseur, qui dit alors : *Ego vos absolvo*, etc. Cependant le seul concours des pénitents ne suffit pas pour généraliser la confession, comme on le voit par la prop. 59 condamnée par Innocent XI. 5° si le pénitent a lieu de craindre, par suite de la confession de tel péché, quelque grand dommage spirituel et temporel; mais cela s'entend s'il n'y a pas d'autre confesseur, et qu'il soit pressé par le temps pascal ou par un danger de mort, ou même s'il se trouve en état de péché et ne peut avoir d'autre confesseur qu'après plusieurs jours, et même, selon Suarez, un seul jour; 6° s'il ne peut faire connaître son péché sans rompre le secret du sacrement. S'il ne peut se confesser sans faire connaître un complice, il doit le découvrir pour expliquer la circonstance qui change l'espèce du péché, comme l'enseignent les docteurs, avec saint Thomas (*Opusc.* 12, q. 7). Il est tenu néanmoins, s'il le peut, à chercher un autre confesseur qui ne connaisse pas le complice, à moins qu'il ne fût dans la nécessité de communier de suite, ou de célébrer, ou si l'autre confesseur est très éloigné, ou s'il doit par là rester plusieurs jours dans le péché, ou encore (comme ajoutent quelques docteurs) s'il devait omettre la communion accoutumée ou qu'il crût trouver meilleur conseil ou plus grande

sûreté de conscience près de son confesseur habituel. (*Instr.*, ch. XVI, n. 39 et 40.)

XXI. Observons ici en finissant plusieurs choses importantes: 1° qu'il n'est pas permis au confesseur de s'informer du complice du pénitent, quoiqu'à bonne intention, comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Ubi primum*, où il est dit de plus que le confesseur qui refuse l'absolution à celui qui ne fait pas connaître son complice, non seulement pèche mortellement, mais encourt la suspense *ferendæ sententiæ* pour la confession: et qui oserait enseigner le contraire encourrait l'excommunication papale *ipso facto*. Le P. Concina avertit ici que cela n'empêche pas les confesseurs de rechercher les circonstances qui peuvent changer l'espèce du péché ou nécessaires à savoir pour bien diriger le pénitent. (*Instr.* n. c. XVI, 41.) Notez 2° que si le pénitent s'aperçoit que son confesseur est sourd, ou qu'il dorme ou qu'il soit ignorant, ou abasourdi, en sorte qu'il n'aurait pu juger de la gravité des péchés, alors il ne peut licitement recevoir l'absolution, et dans le cas où il l'aurait reçue de bonne foi, il est tenu de réitérer sa confession. (*Instr.*, ch. XVI, n. 42.) Notez 3° que si le pénitent se confesse d'un péché contre le sixième précepte, dont son confesseur soit complice, la confession est tout-à-fait nulle, selon la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV, qui porte que le confesseur, à l'égard du complice dans les péchés obscènes, est absolument sans juridiction, et s'il l'absout (je dis *absout*, non s'il entend seulement la confession) il encourt *ipso facto* l'excommunication papale, sauf seulement les cas suivants: 1° si le complice est en danger de mort et qu'il n'y ait point d'autre prêtre, pas même simple, qui puisse l'absoudre; 2° si

l'autre prêtre arrive quand la confession est déjà commencée avec le confesseur complice ; 3° s'il ne peut refuser de le confesser sans scandale ou sans encourir une grave infamie. (*Instr.*, chap. XVI, n. 43 à 45.)

XXII. Notez 4° que lorsqu'une confession nulle doit être répétée au même prêtre, il n'est pas nécessaire de répéter de nouveau tous les péchés, comme le disent saint Antonin, Sylv., Nav., Vasq., Lugo, Val., Laym., Bon., Lacroix, Salmat., etc. Il suffit alors que le pénitent se réaccuse en général des péchés déjà dits et que le confesseur se les rappelle au moins confusément; et s'il ne s'en souvient pas, il lui suffira de se représenter en gros l'état spirituel de son pénitent, et cela est surtout applicable dans le cas ou l'absolution a été différée. (*Instr.*, ch. XVI, n. 45.) Notez 5° que les ignorants qui se seraient confessés sans expliquer ni l'espèce, ni le nombre des péchés, bien qu'ils fussent de bonne foi, doivent répéter de nouveau ces péchés pour rendre complète la confession. Du reste, les docteurs généralement et le P. Segneri observent que les pénitents ne peuvent être obligés à répéter leurs confessions que quand celles-ci sont certainement nulles, parce qu'autrement la possession est pour leur validité : « Præsumptio pro actus valore (dit Navarre sur ce » point) præponderat aliis. » Mais quand on voit le pénitent, aussitôt après ses confessions, retomber aux premières tentations et occasions sans amendement et sans résistance, alors il est moralement certain que ses confessions ont été nulles comme privées de douleur et de bon propos. (*Instr.*, ch. XVI, n. 45 et 46.)

QUATRIÈME POINT.

De la satisfaction ou pénitence.

XXIII. Pour ce qui regarde le confesseur, disons 1° qu'en donnant l'absolution, il est tenu d'imposer la pénitence, et même au cas où le pénitent déjà absous se confesse immédiatement d'un nouveau péché, comme le disent Castrop., Bonac., etc., contre d'autres; au moins doit-il lui imposer une pénitence légère pour rendre complet ce nouveau sacrement. Régulièrement la pénitence doit être imposée avant l'absolution, mais elle peut être donnée après. Il y a encore probabilité que le confesseur peut donner une pénitence grave sous une obligation légère. Notez 2° ce que dit le concile de Trente (sess. 14, ch. VIII) touchant la gravité de la pénitence: « Debent ergo sacerdotes quantum pru» dentia suggesserit pro qualitate criminum, et pœ» nitentium facultate, salutares et convenientes sa» tisfactiones injungere : ne forte peccatis conniveant, » lævissima quædam opera pro gravissimis debitis » injungendo alienorum peccatorum participes effi» ciantur. »

XXIV. La pénitence peut être diminuée par plusieurs causes: 1° si le pénitent est fort contrit; 2° si c'est un temps de jubilé ou d'indulgence plénière; mais (comme l'a déclaré Benoît XIV) même dans ce temps, il faut imposer quelque pénitence pour rendre entier le sacrement, spécialement s'il est besoin d'une pénitence curatrice. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 47 à 49.)

XXV. 3° Si le pénitent est malade de corps: le Rituel dit que, même dans le cas de fautes mortelles,

il ne faut pas donner aux malades de fortes pénitences pour le moment, mais pour le temps où ils seront guéris; 4° si le pénitent est malade d'esprit (chose qui arrive plus souvent) en sorte qu'il soit à craindre qu'il n'accomplisse pas la pénitence proportionnée qui lui aura été imposée. A ceux-ci, comme l'enseignent saint Thomas, saint Charles Borromée, Scot., Gerson, Gonet, Habert, Noël Alex., Antoine et autres, on doit imposer les seules pénitences qu'on pense qu'ils accompliront et pas davantage. Et c'est la signification des paroles du concile déjà rapportées « Pro qualitate criminum et pœnitentium » facultate, salutares et convenientes satisfactiones » injungere. » Les pénitences disproportionnées avec la faiblesse d'esprit des pénitents ne sont ni salutaires ni convenables. De même, dit saint Thomas, que le médecin ne donne point à un malade faible un médicament qui demande de la vigueur; « ita sacerdos » non semper totam pœnam, quæ uni peccato debe» tur injungit, ne infirmus desperet et a pœnitentia » totaliter recedat. » (Suppl. q. 18, a. 4.) Le saint ajoute ailleurs : « Melius est quod sacerdos pœnitenti » indicet, quanta pœnitentia esset sibi injungenda; » injungat nihilominus, quod pœnitens tolerabili» ter ferat. » O combien de confesseurs faillissent en ceci, donnant des pénitences proportionnées, il est vrai, aux péchés, mais non du tout aux forces des pénitents, et sont ainsi la cause de la perte d'un grand nombre d'âmes! Il faut sans doute faire savoir au pénitent ce qu'il mériterait et lui conseiller la pénitence difficile, mais en même temps lui imposer la légère, comme l'écrit saint Thomas de Villeneuve. Aussi, dans leurs Instructions aux confesseurs, saint Charles Borromée et saint François de Sales disent

avec le Rituel parisien que l'on doit demander au pénitent s'il croit pouvoir faire cette pénitence, et sinon la changer ou la diminuer. Observons pourtant que, hors le cas de maladie sérieuse, quand on a confessé des péchés graves, régulièrement on doit imposer une forte pénitence qui par soi entraîne une obligation grave. Et quand le pénitent est trop faible d'esprit, au moins lui doit-on imposer pour pénitence quelque acte auquel il serait déjà obligé, comme d'ouïr la messe aux jours de fête, de jeûner en carême et y joindre la pénitence particulière. (Voyez l'*Instr.*, ch. XVI, n. 47 à 51.)

XXVI. Notez 5° touchant la qualité des pénitences, qu'on ne doit pas imposer des pénitences perpétuelles ni publiques, à moins pour celles-ci qu'il ne soit nécessaire de réparer un scandale public. La pénitence doit être non seulement curative, comme remède de la vie future, mais aussi pénale et comme vindicte de la vie passée; du reste, comme disent les théologiens, toute bonne œuvre imposée vaut comme peine. La règle est qu'aux péchés des sens on impose les mortifications; à l'avarice, l'aumône; aux blasphèmes et parjures, les oraisons. Les pénitences généralement utiles à tous sont: l'entrée dans quelque congrégation; ouïr la messe tous les jours; lire quelque livre spirituel; faire la visite au Saint-Sacrement et à la Sainte Vierge, pour demander la persévérance; prier Dieu et la Sainte Vierge, en se levant et en se couchant, pour obtenir la grâce de ne pas pécher. La fréquentation des sacrements et l'oraison mentale seraient les pénitences les plus profitables, mais il n'est pas convenable de les imposer, au moins pour long-temps, aux personnes qui n'ont pas cette pratique. (*Instr.*, ch. XVI, n. 52 à 54.)

XXVII. Qnant à l'obligation du pénitent, elle est d'accepter la pénitence forte quand il s'est accusé des péchés graves. Mais si la pénitence passe ses forces, et que son confesseur refuse de la modérer, il peut chercher un autre confesseur, ne recevant pourtant pas l'absolution du premier. Sur l'accomplissement de la pénitence, notez 1° que sans doute on pèche gravement en n'accomplissant pas la forte pénitence imposée pour des péchés graves, mais non si on omettait une pénitence légère, comme serait un *miserere;* omettre cependant cinq divisions du rosaire serait déjà matière grave. Notez 2° que l'on pèche gravement en différant la pénitence fort long-temps, six mois par exemple, mais non pendant un mois, à moins qu'elle soit curative. Notez 3° que celui qui a oublié sa pénitence, d'après l'opinion probable et commune avec Suar., Vasq., Laym., Castrop., Soto, Lugo, Salm. et autres, n'est point tenu de répéter sa confession (comme disent d'autres) pour recevoir de nouveau la pénitence, parce que celle-ci est alors devenue matière impossible. Il est vrai pourtant que si le prêtre peut se rappeler la pénitence imposée, le pénitent doit retourner auprès de lui pour la connaître. Notez 4° que le pénitent en état de péché mortel peut accomplir sa pénitence, selon l'opinion commune de Suar., Nav., Lugo, Concina, Ronc. et autres. Notez 5° que le pénitent ne peut changer lui-même la pénitence, même pour une œuvre meilleure. On doute si un autre confesseur pourrait la changer sans entendre les péchés; beaucoup le nient, mais beaucoup d'autres aussi, comme Tolet, Nav., Sa et Bonac., l'affirment avec probabilité, pourvu que la pénitence n'ait point été imposée pour des cas réservés

par un ministre autorisé à l'absoudre. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 56 à 61.)

XXVIII. Faisons ici quelques remarques importantes sur le jubilé ; on verra le reste dans l'Instruction. Notez 1° que les visites ordonnées aux églises doivent s'accomplir dans le même jour, comme le déclare Benoît XIV dans sa constitution *Inter preteritos* de 1749 ; 2° que le profit du jubilé ne peut être recherché par celui qui n'est point préparé à accomplir toutes les œuvres prescrites ; 3° qu'au temps de jubilé les réguliers peuvent se confesser à tout confesseur même séculier, approuvé de l'ordinaire, comme l'ont déclaré Grégoire XIII et Alexandre VII; 4° que pour gagner le jubilé il faut accomplir toutes les œuvres prescrites, dans l'une des deux semaines. La confession et la communion peuvent cependant être faites pendant le second dimanche comme le premier ; 5° on ne gagne pas le jubilé en faisant une confession sacrilége ou invalide; 6° celui qui se confesse dans le jubilé et qui se rappelle un péché réservé peut en être absous alors par tout confesseur ; et plusieurs docteurs disent de même de la commutation des vœux ; 7° pendant le jubilé, on peut absoudre de tous les cas réservés au pape comme aux évêques : tous ceux spécialement réservés au pape, tels que les blasphèmes hérétiques, et la lecture des livres hérétiques, et les coups donnés publiquement aux ecclésiastiques, excepté cependant l'hérésie extérieure, peuvent être remis. Quant à l'irrégularité, on ne peut dispenser que celles encourues pour violation de censure. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 65 à 71.) Et touchant le jubilé de l'année sainte, voyez n. 72.

CINQUIÈME POINT.

Du ministre de la pénitence.

XXIX. Pour que le prêtre puisse administrer ce sacrement il lui faut l'approbation et la juridiction. En premier lieu, d'après le concile de Trente, il faut l'approbation qui n'est autre que le jugement que porte l'évêque sur la capacité du prêtre pour recevoir la juridiction. Notez ici 1° que bien que l'évêque eût refusé injustement l'approbation au prêtre présenté, celui-ci ne peut s'ingérer d'entendre les confessions, comme on le voit par la prop. 13 condamnée par Alexandre VII. Notez 2° que pour l'approbation par l'évêque il n'est pas nécessaire que l'examen l'ait précédée; 3° que, selon Alexandre VII, l'approbation peut être limitée à telles personnes, à un temps ou à un lieu. L'évêque ne peut pas licitement révoquer l'approbation donnée sans juste cause, laquelle, dans le doute, doit être toujours présumée quand la révocation est faite; 4° l'évêque, pour juste cause, peut rappeler à l'examen tous les confesseurs approuvés par son prédécesseur, même les mendiants, selon la constitution de saint Pie V *Romani pontificis*; et aussi les curés s'ils sont véhémentement soupçonnés d'impéritie; selon le décret de la sainte Congrégation. (Voyez l'*Instr.* chap. XVI, n. 73 à 76.)

XXX. Notez 5° que les confessions de péchés véniels faites à de simples prêtres non seulement sont illicites, mais sont nulles, d'après le décret d'Innocent XI de 1679, où il ordonne aux évêques « ne » permittant ut venialium confessio fiat sacerdoti » non approbato. » Et il dit de plus : « Si quicumque

» sacerdotes secus egerint, sciant Deo se rationem » esse reddituros. » D'où il suit que de telles confessions ne sont pas valides, n'étant pas présumable que l'Église ait entendu donner la juridiction à celui à qui elle en interdit l'usage. (*Instr.*, ch. XVI, n. 77.) Notez 6° que d'après l'opinion la plus certaine, un curé ne peut pas appeler les curés voisins à venir entendre les confessions dans son église; il y a là-dessus plusieurs déclarations de la sainte Congrégation, laquelle en a décidé ainsi même pour les curés du même diocèse; en sorte qu'il est certain que sans la permission de l'évêque, ils ne peuvent aller ouïr des confessions hors de leurs paroisses. Et disons en passant qu'un curé qui a abandonné sa cure doit, pour confesser, avoir une nouvelle approbation de l'évêque. Notez 7° que l'approbation peut être donnée par tout prélat qui a la juridiction épiscopale, comme l'ont les chapitres des siéges vacants, ou quelques abbés ou préposés. Elle peut être donnée aussi par tout évêque confirmé bien que non encore sacré, mais non s'il est seulement élu ou s'il a renoncé à l'épiscopat. Notez 8° que par l'évêque propre on n'entend pas l'ordinaire du pénitent, ni celui du prêtre (quoi qu'en disent quelques uns); mais sans aucun doute on doit entendre l'ordinaire du lieu, suivant la bulle d'Innocent XII, *Cum sicut*, de 1700, confirmée par Benoît XIV dans la bulle *Apostolica*, où il dit: « Quosvis confessarios » non posse audire confessiones secularium bullæ » cruciatæ sine approbatione ordinarii loci, reprobata tanquam falsa et temeraria quacumque con» traria opinione. » Si donc la chose est telle pour ceux qui ont le privilége de la *Cruciata*, à plus forte raison pour ceux qui ne l'ont pas. D'autre part, il

est très probable selon Lacroix, Salmat. et autres, que le curé peut entendre les confessions de ses propres paroissiens, dans quelque diocèse qu'il les trouve, ce qui a été également déclaré par la sainte Congrégation. (Voy. l'*Instr.*, ch. XVI, n. 78 à 80.)

XXXI. Parlons maintenant de la juridiction. On sait déjà que le prêtre pour administrer ce sacrement, outre le pouvoir d'ordre qu'il a reçu de Jésus-Christ, avec la prêtrise, d'absoudre les péchés, a besoin encore du pouvoir de juridiction qui lui est conféré par l'Église pour exercer ce pouvoir d'ordre sur les fidèles qui lui sont soumis. Cette juridiction se distingue en ordinaire et déléguée. L'ordinaire est celle qu'ont tous les pasteurs, comme le pape, les évêques, les curés, les prélats d'ordres religieux et aussi les vicaires généraux des évêques suivant l'opinion commune et vraie de Fagnan, Nav., Azor., Sylv., Salm., Sanch., etc.; car ils forment un seul tribunal avec les évêques, comme on le voit dans le *Cap. Romano, de Appel.* in 6, et ch. 2 *de consuet.* in 6. La déléguée est celle qui est concédée par l'ordinaire. Notez 1° que quand la délégation est générale, elle ne cesse pas à la mort du délégant; mais bien si elle est particulière, pour quelque cas ou quelque personne; 2° que le délégué ne peut subdéléguer, à moins que le pouvoir ne lui en ait été concédé spécialement, sauf cependant deux cas: 1° s'il est délégué du prince, comme pour office; 2° s'il est délégué *ad universitatem causarum*; par exemple, s'il a reçu le pouvoir d'absoudre tous les cas réservés; mais cela s'entend encore quand il la reçoit pour raison d'office, comme un curé, un vicaire, et alors il ne peut subdéléguer plus que pour un ou deux cas. (*Instr.*, ch. XVI, n. 81 et 82.)

XXXII. Notez 3° que pour entendre les confessions il ne suffit pas du consentement de l'évêque, présumé *de futuro*; mais qu'il doit au moins être présumé *de præsenti*, c'est-à-dire par signes qui fassent présumer son consentemeut actuel. Notez 4° qu'aujourd'hui les voyageurs, d'après l'usage universellement reçu, peuvent se confesser à tout confesseur approuvé du lieu où ils se trouvent; pourvu qu'ils n'aillent pas se confesser dans un autre diocèse en fraude de quelque cas réservé. Et les religieux en voyage peuvent, s'ils ne trouvent pas un prêtre compétent de leur ordre, se confesser à tout autre prêtre compétent régulier, ou même séculier, bien que non approuvé, selon la commune et certaine opinion qui se prouve par la déclaration d'Innocent VIII, où il dit : « Si aliquem idoneum ordi» nis habere non possint, quemcumque alium pres» byterum idoneum religiosum, vel secularem, » eligere valeant. » (*Instr.*, ch. XVI, n. 83 à 88). Qui peut se choisir un confesseur et quelles sont les règles à observer pour les confesseurs des religieuses? (Voy. n. 85 à 89.)

XXXIII. Notez 5° que quand l'erreur commune existe, même sans titre apparent, il est probable, selon Lugo, Lessius, Castrop., Sanch. et autres que l'Église supplée la juridiction. 6° Que le prêtre ne peut absoudre avec une juridiction douteuse, hors les cas de nécessité ; mais il peut absoudre avec la juridiction probable, parce qu'alors, suivant la commune opinion, l'Eglise supplée : mais cela ne peut s'admettre pourtant que dans l'occurrence d'une cause grave. (*Instr.*, ch. XVI, n. 90 et 91.) Notez 8° qu'à l'article de la mort, tous les prêtres même hérétiques, excommuniés et dégradés, peuvent ab-

soudre les malades qui se trouvent en ce cas, de quelque péché et censure que ce soit, comme on le voit par le can. *Si quis suadente* 29, *causa* 17 qu. 4. Mais cela suppose qu'il n'y aurait pas de prêtre approuvé présent, comme le déclare le Rituel romain et comme il est prouvé dans l'*Instr.*, n. 93, excepté 1° si l'approuvé ne veut pas absoudre ou ne le peut comme complice de péchés contre le sixième précepte, comme il est dit au n. 21; 2° s'il est excommunié ou suspendu pour les confessions; 3° si le malade a une grande répugnance à se confesser; 4° si la confession au simple prêtre est déjà commencée et bien que l'absolution ne soit pas encore donnée. (*Instr.*, ch. XVI, n. 94 et 95.) Le confesseur simple peut-il, en présence de son supérieur, absoudre un moribond des péchés et censures réservés par ce même supérieur ou par le pape? (Voyez n. 96 à 98.)

SIXIÈME POINT.

Des diverses obligations du confesseur.

XXXIV. Voici en peu de mots les obligations de tout confesseur : 1° il doit être instruit. Il est vrai qu'il faut moins de science dans les bourgs et villages que dans les villes, mais tout confesseur doit savoir au moins les choses les plus nécessaires, comme la distinction des péchés véniels, des péchés mortels, au moins pour les plus ordinaires, et savoir douter pour les autres; c'est pour cela que, dans ce livre, nous avons noté les cas les plus fréquents et désigné plusieurs questions douteuses qui doivent s'étudier quand le cas se présente. De plus, il doit connaître

jusqu'où s'étend sa juridiction; les cas et les censures réservés, au moins les plus fréquents, comme sont l'excommunication papale pour qui tombe en hérésie extérieure ou pour qui lit, retient ou vend des livres d'hérétiques qui contiennent des hérésies formelles ou traitent *ex professo* de la religion; les cinq cas pontificaux de Clément VIII, savoir 1° les coups donnés aux ecclésiastiques ou aux religieux; 2° la simonie; 3° la violation, pour mauvaise fin, de la clôture des monastères de femmes; 4° la violation des immunités ecclésiastiques; 5° le duel; de plus, l'excommunication papale contre le confesseur qui absout un complice en matière honteuse et contre celui qui enseigne qu'on peut refuser l'absolution au pénitent qui refuse de découvrir son complice; et d'autres excommunications qu'on peut voir au long dans l'*Instr.*, au ch. XIX, n. 28 et suiv. De plus, il doit savoir faire les questions convenables aux enfants et aux gens ignorants; les circonstances qui changent l'espèce; les cas où la restitution est obligatoire; la qualité de la douleur et du bon propos, et les remèdes pour l'amendement du pécheur. Et comme les sujets de la science morale sont nombreux et disparates, le confesseur n'en doit jamais abandonner l'étude; autrement il perdra ce qu'il en sait et commettra mille erreurs. (*Instr.*, ch. XVI, n. 99 et 100.)

XXXV. 2° Le confesseur doit bien étudier l'état de conscience de son pénitent, afin de bien juger de la nature et du nombre des péchés graves avant de donner l'absolution; et sur ce point observez 1° que quand il peut raisonnablement présumer que le pénitent ne s'est pas assez examiné, il est tenu de l'interroger sur les péchés qu'il a vraisemblable-

ment commis sur leur espèce et sur leur nombre. Ainsi, beaucoup de confesseurs sont dans l'erreur en renvoyant les gens lourds et ignorants pour manque d'examen. Il est bien, avec de telles gens, comme les valets, les voituriers, cochers, taverniers, serviteurs et autres, que le prêtre lui-même les examine en suivant l'ordre des préceptes du décalogue. On lira l'examen pratique que nous placerons ici au dernier chap., n. 4. Notez 2° que quand on ne peut avoir le nombre des péchés des pécheurs d'habitude, on doit leur demander combien de fois, plus ou moins, ils ont continué de pécher par jour, par semaine ou par mois, et prendre ensuite ces péchés pour ce qu'ils peuvent être devant Dieu. Notez 3° qu'il ne faut pas, dans le cours de la confession, faire de tels reproches que le pénitent en soit conduit à cacher quelque péché. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 102 à 104.)

XXXVI. 3° Il doit instruire son pénitent des choses de la foi quand il s'aperçoit qu'il ne les connaît pas, comme aussi des obligations de restituer, d'éloigner l'occasion, ou de donner bon exemple pour réparer un scandale. Et surtout si le pénitent est venu mal disposé, le confesseur est tenu (comme disent les docteurs) de faire tout son possible pour le disposer à l'absolution, nonobstant même les autres pénitents qui ne peuvent attendre; parce qu'alors il n'est pas chargé de rendre compte à Dieu de ceux-ci, mais de celui dont la confession est commencée. (Voy. n. 106.)

XXXVII. Il doit donner des avis à son pénitent, et pour cela s'informer des occasions dans lesquelles il a péché, afin d'y approprier les remèdes et lui faire une réprimande, fût-il une personne de considération.

Il doit aussi éclairer celui qui est dans l'ignorance de quelque précepte de la loi naturelle et positive. Observons cependant que quand le pénitent est de bonne foi, et que d'ailleurs on n'espère pas un fruit certain de son avis, il vaut mieux le laisser dans sa bonne foi, comme le veut la juste et commune opinion de Canus, Suarez, Navarre, Lugo, Salm. et beaucoup d'autres; parce qu'alors il est préférable de laisser commettre le péché tout matériel que de le rendre formel par un avis inutile. Les docteurs ajoutent que dès qu'il y a doute sur l'utilité de l'avertissement on ne doit pas le donner, parce qu'il faut plutôt éviter le péché formel que le matériel. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 108 et n. 116, *in fin.*) Ainsi, si un pénitent avait contracté de bonne foi un mariage, nul par quelque empêchement caché, et qu'on lui en découvrît la nullité, il se trouverait en péril d'incontinence, de rixe ou de grave scandale; en tel cas le confesseur doit le laisser dans la bonne foi; et cela d'après l'opinion commune de Sanchez, Lugo, Habert, Antoine (contre le P. Concina) et d'une infinité d'autres, comme le cardinal Lambertini dans ses Notifications. Pendant ce temps, cependant il est bien que le confesseur demande la dispense au pape ou seulement à l'évêque qui peut dispenser même les dirimants, quand le danger ne souffre pas de retard. (*Instr.*, ch. XVI, n. 108 à 113.) Au contraire, il devrait parler si le mariage n'était pas encore contracté. Que doit faire le confesseur si les époux sont déjà dans l'église pour contracter, et que l'un d'eux, par sa confession, révèle l'empêchement caché? (Voyez n. 114.) Les docteurs en général, Suarez, Canus, Pons., Laym., Lugo, Roncag, Salm., etc.,

disent de même de la restitution quand le pénitent est de bonne foi et qu'on prévoit que l'avis sera cause de sa ruine spirituelle. (N. 115.)

XXXVIII. Il y a trois cas cependant où l'avis, quoiqu'on prévoie son inutilité, doit être donné, 1° quand l'ignorance va jusqu'aux choses nécessaires au salut; 2° quand le pénitent lui-même interroge le confesseur; 3° quand l'ignorance du pénitent peut nuire au salut commun spirituel; car le confesseur est ministre constitué non seulement pour l'utilité de ses administrés, mais pour celle de toute la république chrétienne. C'est pourquoi dans tous les cas possibles, le confesseur doit avertir, et les évêques, et les curés, et les confesseurs, et les princes, qu'ils manquent à leurs devoirs, et l'on doit agir de même envers ceux qui fréquentent les sacrements pour éviter le scandale des autres, comme le dit Benoît XIV dans sa bulle *Apostolica*. (Voyez n. 116.)

XXXIX. 5° Le confesseur doit absoudre le pénitent dès qu'il peut avec raison juger qu'il est disposé. Aussi, s'il arrive que le pénitent tienne pour quelque opinion probable, il peut la suivre, pourvu qu'il ait l'esprit capable de pouvoir se former une opinion (car autrement il est réputé ignorant), et non seulement le confesseur peut, mais il doit l'absoudre, suivant la commune opinion de Navar., Soto, Azor, Suarez, Wigandt, Pontas et beaucoup d'autres, avec saint Antonin qui dit : « Ubi sunt variæ opiniones consultet (confessarius) quod tutius est, non tamen propter hoc deneget absolutionem. » La raison en est que le confesseur n'est point juge des controverses comme est le pape, mais seulement de la pénitence que méritent les péchés et de la disposition des pénitents; d'où il suit que,

lorsque le pénitent a confessé ses fautes et témoigne qu'il croit pouvoir suivre une opinion qui réellement a des fondements probables pour être vraie, et se trouve déjà réputée probable par des auteurs d'une autorité reconnue, alors il est assez bien disposé et a droit à l'absolution, et le confesseur ne la peut refuser sans une grave injustice. On peut dire le contraire si le confesseur voit que l'opinion du pénitent n'a qu'un fondement évidemment faux. (*Instr.*, ch. XVI, n. 117 à 119.)

LX. On demande comment doit se conduire un confesseur avec son pénitent quand il connaît un péché secret et qu'il nie. S'il le sait de science propre, il est certain qu'il ne doit pas donner l'absolution, pourvu qu'il sache aussi qu'il n'a point été confessé par d'autres. Que s'il n'est instruit que sur des rapports, régulièrement il ne doit pas refuser l'absolution, parce qu'à son tribunal il doit d'abord avoir foi en celui qui s'accuse; mais si les témoignages sont tels que le confesseur se trouve moralement certain, Elbel dit, non sans raison, qu'il ne peut absoudre le pénitent qui le nie. Que s'il l'avait connu par la confession précédente du complice, il faut observer en ce cas que, sans une permission expresse du complice, il ne peut interroger le pénitent sur ce fait, mais seulement faire quelque question générale. Du reste, il ne doit pas l'absoudre, mais il doit prononcer à voix basse quelque oraison pour cacher ce refus d'absolution. (*Instr.*, ch. XVI, n. 120.)

LXI. En terminant, disons ce que doit faire le confesseur pour remédier aux erreurs commises dans l'administration de ce sacremen:. Et d'abord si l'erreur touche à la validité du sacrement, comme s'il a manqué de donner l'absolution, ou l'a donnée

sans en avoir le pouvoir et ainsi a péché mortellement, alors il doit avertir le pénitent au risque de son propre dommage, inconvénient ou déshonneur. Il en est autrement s'il a erré sans sa faute, à moins que le pénitent soit en danger de mort; car alors il doit avertir même avec un grand inconvénient pour soi. (*Instr.*, ch. XVI, n. 121.) Si l'erreur concerne l'espèce ou le nombre des péchés mal examinés, alors il n'est tenu qu'à faire un meilleur examen quand le pénitent reviendra vers lui. En outre quand il a dispensé malicieusement, le pénitent d'une restitution obligatoire il est tenu même à son grand dommage de l'avertir en temps opportun, autrement le confesseur est obligé lui-même à la restitution. Que si la faute commise est légère il n'est pas tenu d'avertir en risquant le dommage grave, mais bien malgré un inconvénient léger, et s'il ne le fait pas il sera tenu lui-même de la restitution, selon l'opinion la plus générale, parce que par son conseil il a été cause de la perte éprouvée par le créancier. Quand il n'a fait qu'oublier d'imposer la restitution au pénitent, s'il n'y a pas faute grave, il est tenu d'avertir, mais au risque de mal léger comme nous l'avons dit. Mais si sa faute a été grave, il est tenu au risque du dommage grave, et s'il n'avertit pas en ce cas, nous disons qu'il pèche, mais selon l'opinion la plus certaine celle d'Azor., Cabas., Suar., Lugo, Conc. et autres, il n'est tenu d'aucune restitution, parce que le confesseur est obligé à l'avertissement non par justice, mais par charité, laquelle n'oblige pas à restituer. (*Instr.*, ch. XVI, n. 122 et 123.) Observons cependant que quand le pénitent a été déjà absous, suivant la plus commune opinion, le confesseur ne peut l'avertir sans son exprès consente-

ment, parce qu'alors le jugement est complet. (*Instr.*, ch. XVI, n. 124.) Notez enfin ici deux choses : la première, qu'un moribond se trouvant en état de péché mortel, tout prêtre, même simple, est tenu de l'absoudre, quand bien même pour cela il courrait risque de la vie; car le prochain en état de péché est en péril probable de ruine éternelle. (N. 125.) La seconde, que le simple prêtre, quand la population de son pays se trouve en grave nécessité spirituelle par manque de confesseur, doit étudier et s'essayer afin de pouvoir se rendre propre aux confessions. Cette obligation pourra sembler exorbitante à quelqu'un, mais lisez l'*Instr.*, au n. 126, et voyez comme ce point est bien établi. A plus forte raison un prêtre approuvé est tenu, dans ce cas, d'ouïr les confessions.

SEPTIÈME POINT.

De la réserve des cas.

LXII. La réserve des cas se définit communément, *est negatio jurisdictionis circa aliqua peccata*. Mais il faut observer 1° que ceux qui ignorent la réserve, d'après l'opinion commune et vraie, n'en sont pas par là excusés, parce que la réserve n'est pas une peine qui regarde le pécheur, mais est une restriction de juridiction qui regarde le confesseur, comme il est déclaré au concile de Trente; sess. 14, ch. VII, où il est dit : « Sacerdotes nihil possunt in » reservatis. » Ainsi, dans les cas réservés aux évêques auxquels est annexée la censure, l'ignorant est excusé de la censure (puisqu'elle s'excuse par l'ignorance innocente), mais non de la réserve. A la différence des cas réservés aux évêques avec censure, où le péché est la principale réserve, dans les cas

pontificaux c'est la censure qui est principalement réservée, excepté deux seuls cas qui sont réservés au pape sans censure savoir : 1° l'accusation de sollicitations contre un prêtre innocent, comme on le voit par la bulle de Benoît XIV, *Sacramentum;* 2° la réception de dons faits par des religieux, comme le porte la bulle du même pape, *Pastor bonus*, de 1744. (V. *Instr.*, ch. XVI, n. 128 et 129.)

XLIII. Notez 2° que, suivant la commune opinion des docteurs, que dans l'impossibilité de recourir au supérieur, l'inférieur peut indirectement absoudre des cas réservés s'il y a cause d'urgence; par exemple, pour éviter le scandale ou l'infamie où même si le pénitent resterait sans cela un long temps dans le péché mortel; mais dès que l'empêchement cesse, le pénitent doit se présenter devant le supérieur pour être directement absous par lui; autrement il pèche et il retombe dans la censure si le cas l'entraîne. (N. 133.) Notez 3° que les voyageurs, touchant la réserve des cas, doivent suivre la règle du pays où ils se trouvent, de sorte que si dans tel pays tel péché est réservé qui ne l'eût pas été dans leur patrie, ils ne peuvent être absous par un simple confesseur. A l'inverse, tel péché est bien absous dans tel pays où il n'est pas réservé, bien qu'il l'eût été dans la patrie du voyageur. Pourvu que (comme le déclare Clément VIII, dans sa bulle *Superna*) le voyageur ne fût pas venu là en fraude de la réserve : « Nisi (confessarius) noverit in fraudem reservationis ad alienam diœcesim » migrasse, » paroles de la bulle. Cet *in fraudem* s'entend généralement en ce sens que le pénitent serait venu principalement pour échapper au jugement de son propre pasteur. Que si le péché est réservé

dans l'un et l'autre diocèse, il peut se faire absoudre dans celui où il en aura la faculté. (*Instr.*, ch. XVI, n. 135 à 138.) Mais le pénitent qui, se confessant au supérieur, oublie un péché réservé, peut-il en être absous ensuite par un confesseur quelconque, ou s'il a fait une confession invalide ou sacrilége, la réserve est-elle ôtée? (V. n. 140 et 11.)

XLIV. Notez 4° que dans le doute si le pénitent est tombé dans un cas réservé, il peut être absous par un simple confesseur, et non seulement quand le doute porte sur le fait, par exemple, si le péché est mortel ou véniel, ou s'il a été consommé ou non, mais encore, selon l'opinion générale, dans le doute sur le droit, c'est-à-dire quand la chose fait question parmi les docteurs, parce que dans le doute, le confesseur possède la faculté d'absoudre. Et cela est vrai, comme disent Lugo, Aversa, Salm., etc., encore que le pénitent découvre plus tard que son péché était réellement réservé, parce qu'il en a été directement absous alors qu'il était dans le doute. (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 142 à 145.)

XLV. Notez 5° que les évêques, d'après le chapitre *Liceat*, VI, sess. 24 du concile de Trente, peuvent absoudre leurs administrés par eux-mêmes ou par des prêtres spécialement délégués pour cela, même des cas pontificaux occultes. Par *administrés* on entend aussi les étrangers qui se confessent dans ce diocèse, pourvu qu'ils soient absous en confession par l'évêque ou son délégué, comme l'a déclaré la S. C. Par *délit occulte* on entend tout délit qui de quelque manière peut être tenu secret quoique d'ailleurs il pût être prouvé en justice. Le délit cesse de pouvoir être dit caché alors seulement qu'il est connu de la plus grande partie de la population du

lieu, au moins du voisinage ou du collége, pourvu qu'il y ait au moins dix personnes; et Fagnan, parlant des mariages, atteste que la sainte Pénitencerie tient pour caché le fait qui n'est connu que de quatre ou cinq personnes. Cette faculté, l'évêque peut la déléguer généralement aux autres prêtres, pourvu qu'il l'exprime spécialement (*Instr.*, c. xx, n. 29 à 36.) L'évêque peut-il absoudre aussi l'excommunication occulte encourue par le confesseur qui absout son complice dans un péché contre le sixième précepte? (V. ib., n. 37.) L'hérésie cachée, mais extérieure, ne peut, suivant nous, être absoute par les évêques, sinon quand les délinquants sont dans l'impossibilité d'aller à Rome, comme les vieillards, les femmes, les malades, les impubères, les pauvres, et tous ceux qui « ab itinere rationabi- » liter excusantur, » comme il est dit au ch. *De cætero, de sent. excom.* Que si l'empêchement n'est que temporaire, les pénitents (excepté les femmes, les vieillards et les enfants) doivent sous serment promettre d'aller à Rome dès qu'ils le pourront, pour se faire absoudre directement (*Instr.*, ch. xx, n. 42 et 43.) Au reste, pendant la durée de l'empêchement, ils ne sont pas tenus d'avoir recours à Rome par écrit, mais ils sont tenus, le pouvant, de recourir à l'évêque pour l'absolution, comme il est dit au ch. *de sent. excom.* (Voy. n. 44 et 45.) Observons en outre, que bien que l'évêque dans le for intérieur ne puisse pas absoudre l'hérésie cachée, il peut néanmoins, comme délégué apostolique, absoudre l'hérétique, même notoire, dans le for intérieur, quand il abjure devant un notaire et des témoins; et après cela le péché en lui-même peut être absous par tout confesseur. (V. *Instr.*, n. 39.)

XLVI. Notez 6° qu'en *droit* il y a des péchés réservés avec excommunication qui peuvent être absous par les seuls évêques. Tels sont 1. les coups légers donnés à un ecclésiastique ou moine, ou autre personne privilégiée, comme nous le dirons en traitant des censures; 2. l'avortement d'un fœtus animé; 3. la complicité dans un délit avec des personnes excommuniées par l'évêque; 4. la négligence du recours à l'évêque de celui qui a été absous en danger de mort par un simple confesseur d'une excommunication réservée à l'évêque; 5. tous les cas réservés à l'évêque avec l'excommunication. Qui est-ce qui peut réserver les cas, et quels cas peuvent réserver les prélats réguliers? (V. *Instr.* ch. XVI, n. 130.)

HUITIÈME POINT.

Du secret de la confession.

XLVII. Le secret du sacrement entraîne l'obligation de taire, même avec le pénitent, non seulement les péchés, mais tout ce qui a pu être dit pour les expliquer ou pour recevoir l'absolution. Et cette obligation est si étroite, que le confesseur dans aucun cas ne peut rien révéler de la confession, quand il s'agirait de sa perte et de la ruine du monde entier. Pour procéder avec ordre, nous parlerons: 1° des personnes qui sont tenues à garder le secret; 2° des choses qui tombent sous ce secret; 3° des cas dans lesquels le secret n'est point violé; 4° des cas où il y a infraction.

XLVIII. 1. Les personnes qui sont tenues au secret sont toutes celles à qui par une voie quelconque il parvient quelque chose de la confession.

De là : 1° le confesseur est tenu au secret sous peine, s'il le rompt, de commettre deux grands péchés, de sacrilége et d'injustice. Et pour cela, celui qui est interrogé sur le secret de la confession, peut dire, même avec serment, qu'il n'a rien entendu. Et si on lui demande s'il a absous ou non le pénitent, il doit répondre : « J'ai fait mon devoir. » Mais il est mieux encore de dire : « Sont-ce là des demandes à faire ? » Et quand on lui demande si le pénitent qui n'a pas été absous doit communier, qu'il réponde : « Demandez-le-lui ; qu'il dise s'il veut communier. » 2° Le secret oblige l'évêque à qui on a demandé la faculté d'absoudre quelque pénitent. 3° L'interprète ou celui qui a écrit la confession du pénitent. 4° Toute personne qui aurait entendu ou appris par d'autres quelque chose de la confession dite par le pénitent lui-même. 5. Le docteur (1) à qui le confesseur a demandé conseil avec permission du pénitent, selon l'opinion certaine, et quoi qu'en disent quelques uns. (*Instr.*, ch. XVI, n. 148 et 149.)

XLIX. On demande ici : 1° si le secret oblige celui à qui le pénitent a demandé conseil pour une confession qu'il veut faire à d'autres. Nous disons qu'il est tenu au secret naturel, mais non au sacramentel, comme le disent Suar., Castrop., Aversa et autres, contre le P. Concina, parce que l'obligation du secret sacramentel ne naît que de la seule confession faite pour recevoir l'absolution, comme l'enseigne saint Thomas : « Sigillum confessionis » non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramen- » talis confessio. » In 4. sent. dist. 21. qu. 3. a. 1. qu. 2. *Sed contra.* (Voyez *Instr.*, ch. XVI, n. 150.)

(1) C'est le docteur en théologie qu'il faut entendre ici.

On demande 2° si celui qui lit la confession écrite du pénitent est tenu au secret. Et nous disons pareillement que non, selon l'opinion la plus probable et celle de Soto, Navar., Suar., Wigandt, Concina, Lugo, Holzmann, Salmant., etc., parce que l'obligation se contracte (comme il a eté dit plus haut) seulement dans la confession actuelle, mais non dans la préparation à la confession, pour laquelle rien ne nécessite l'écriture. C'est le contraire dans les cas où l'écriture est nécessaire, comme 1° si un muet se confesse; 2° si on a écrit une lettre au supérieur pour obtenir une autorisation d'absoudre; 3° si le papier sur lequel la confession est écrite a déjà été livré au confesseur en vue de cette confession, ou par hasard oublié dans le confessionnal. Du reste, hors de ces cas, celui qui lit un pareil écrit peut difficilement être excusé de faute grave, et ne peut jamais rien révéler de ces choses que dans un cas d'absolue nécessité. (*Instr.* chap. XVI, n. 151.)

L. 2° Les choses qui tombent sous le secret sont : 1° Toutes les fautes et défauts les plus minimes déclarés par le pénitent avec intention de s'en accuser; 2° les péchés du complice révélés par le pénitent, desquels péchés on ne peut donner le plus faible indice à ce complice, même pour son amendement, sans la permission expresse du pénitent; 3° l'objet du péché confessé, par exemple, si un fils s'accuse d'avoir injurié sa mère pour un vol qu'elle aurait commis, le vol de la mère est alors l'objet du péché qui ne peut être révélé. On entend encore par objets du péché les élogieuses révélations faites par le pénitent pour servir à la déclaration d'un délit par lui commis. 4° La pénitence

imposée au pénitent, à moins qu'elle ne soit extrêmement peu de chose ; 5° toutes les circonstances des péchés expliqués en vue de la confession ; 6° et, de plus, tous les scrupules, même peu fondés, dont le pénitent se confesse pour faire connaître l'état de sa conscience. Je n'admettrais pas même qu'on dise d'un pénitent qu'il est scrupuleux, puisque c'est là le défaut d'un esprit faible ; en sorte qu'on peut le dire au moins défaut naturel. Or il est certain que le confesseur ne peut parler des défauts naturels du pénitent, comme d'être de basse condition, ignorant, pauvre, sourd, bègue, lorsque ces défauts ont été manifestés dans l'explication de la conscience, et que leur publication pourrait rendre en quelque sorte la confession odieuse ; que s'il ne s'agit que d'un défaut bien connu, et dont le pénitent n'ait pas à rougir, rien n'oblige. (V. *Instr.*, ch. XVI, n. 153 et 154.) Que doit faire un confesseur qui, après la déclaration d'un péché très grave, s'aperçoit que son pénitent est sourd ? (V. n. 155.)

LI. 3° Les cas dans lesquels le secret n'est point offensé sont : 1° quand la confession était faite ou au moins faite pour tromper ou pervertir le confesseur ; 2° si quelqu'un dit, hors de la confession, quelque chose en secret, déclarant le donner sous le sceau de la confession, parce que le devoir du secret ne se contracte que dans une vraie confession ; 3° si le confesseur dit en général que le pénitent s'est accusé de fautes légères, mais sans en nommer aucune ; 4° s'il dit qu'un tel s'est confessé à lui, pourvu que le pénitent n'ait point eu intention de venir en cachette ; 5° s'il dit en général avoir entendu en confession tel péché en tel pays, pourvu que, par les circonstances, il ne puisse naître aucun soup-

çon sur le pénitent; 6° si le confesseur parle avec le pénitent lui-même dans la confession de péchés confessés une autre fois, parce que, selon la commune opinion et Lugo, Wigandt, Concina, Roncaglia, Salm., etc. (contre Diana), le confesseur peut bien parler avec le pénitent de toutes les confessions faites, lorsqu'il le juge nécessaire pour sa bonne direction; 7° s'il parle de choses connues par lui hors de la confession, pourvu qu'il emploie toutes précautions pour éviter le scandale; 8° s'il découvre quelque chose avec l'agrément du pénitent; ce qui est certainement licite, selon la commune opinion et saint Thomas, contre très peu de contradicteurs. Mais la permission, en ce cas, doit être expresse; de plus, elle doit être tout-à-fait volontaire, et non donnée par crainte respectueuse, et qu'elle n'ait pas été révoquée par le pénitent, cela ne fût-il que présumé. Que si le pénitent commence de lui-même à parler au confesseur des choses dites dans la confession, le fait même sert de permission expresse; mais observez que cette conversation tombe sous le secret. Enfin, il y a une règle générale, que le confesseur peut dire de son pénitent tout ce qui n'emporte aucun danger de révéler, même indirectement, la confession, ou de molester le pénitent. (*Instr.*, chap. XVI, n. 156.)

LII. 4° Notons les cas où l'on offense le secret. La règle générale est qu'il y a infraction au secret toutes les fois qu'on fait usage de la connaissance acquise par la confession, ou en relevant le péché, ou en molestant le pénitent. Ainsi le confesseur viole le secret 1° s'il dit qu'il a entendu un péché grave de tel religieux d'un tel monastère, ou seulement que l'on y commet des fautes graves. S'il ne

nommait cependant que l'ordre auquel appartient le religieux, il n'y aurait pas, dit le P. Concina, de révélation, quand cet ordre est fort nombreux et n'est pas d'étroite observance; 2° si, parlant d'un petit pays, il dit qu'il s'y commet certains péchés graves particuliers, ou en général beaucuup de péchés graves. Il en est autrement si les péchés sont publics et la population nombreuse, par exemple, 3,000 âmes. Si cependant le péché était infamant, il faudrait, pour en parler (sans noter les circonstances particulières) que la population fût de 6 à 7,000 personnes. (V. *Instr.*, ch. XVI, n. 157 et 158.) 3° Si on se sert des connaissances acquises en confession pour la direction des affaires extérieures, avec inconvénient pour le pénitent, comme le déclare Clément VIII : « Confessarii caveant, ne » ea notitia quam de aliorum peccatis in confessione » habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.» De là on infère que le confesseur ne peut, même en secret, refuser la communion au pénitent, bien qu'il lui ait refusé l'absolution. De même encore il ne peut s'ingérer de cacher les clefs à un serviteur, parce qu'il le sait voleur par la confession. Et s'il a connu la mauvaise conscience de quelqu'un par la confession qu'il en a entendu, il ne peut, pour cette seule cause, refuser de l'entendre ensuite, même en usant de prétexte pour cela. (Voyez n. 159 et 160.) Et encore s'il vient à savoir en confession qu'on a tramé un piége contre sa vie ou ses biens, il ne peut prendre les moyens de s'en garantir, sous aucun prétexte, toutes les fois que ces moyens feraient connaître aux malfaiteurs la révélation de leur complice, parce qu'alors il y a péril de révélation indirecte. (n. 161.) De-plus, il

ne peut refuser de remettre la confession écrite, même en cas de non-absolution. Mais que doit-il faire si le pénitent veut aussi un certificat d'absolution, et peut-il fuir un pénitent mal disposé qui veut être absous par force avec menace de le tuer s'il ne l'absous sur l'heure ? (V. n. 162 et 163.) De plus, quand bien même on aurait une opinion probable, d'après les docteurs, que dans quelque cas le confesseur peut se servir de la connaissance puisée dans la confession, disons qu'un tel fait est toujours illicite, à moins qu'on ne soit certain que par là on ne causera aucun désagrément au pénitent. (*Instr.*, ch. XVI, n. 164.)

NEUVIÈME POINT.

De la séduction en confession.

LIII. Par la bulle de Grégoire XV, les confesseurs sont tenus d'avertir leurs pénitents de dénoncer aux évêques les prêtres qui se serviraient de la confession pour les induire à des péchés contre la pudeur. Dans la bulle il est ordonné de dénoncer, « Omnes » sacerdotes tam seculares, quam regulares, qui per- » sonas quæcumque illa sint ad inhonesta inter se » sive cum aliis quomodolibet in actu sacramentalis » confessionis, sive ante, sive post immediate, seu » occasione, vel prætextu confessionis, etiam con- » fessione non secuta, sive extra confessionis occa- » sionem, in confessionario aut in loco quocumque » ubi confessiones audiuntur, ad confessionem au- » diendam electo, simulantes ibidem confessiones » audire, sollicitare vel procurare tentaverint aut » cum eis illicitos et inhonestos sermones, sive trac- » tratus habuerint. » Et puis il est ajouté : « Mandantes

» omnibus confessariis, ut suos penitentes, quos no-
» verint fuisse ut supra ab aliis sollicitatos, moneant
» de obligatione denuntiandi sollicitantes, seu trac-
» tantes locorum ordinariis »

LIV. Examinons d'abord les différents points indiqués par la bulle citée. 1er Point : *In actu sacramentalis confessionis*. Ainsi on doit certainement dénoncer le confesseur qui, pendant que sa pénitente se confesse, lui donne une lettre dans laquelle sont des propositions, comme on le voit par la prop. 6 condamnée par Alexandre VII. Il en est de même s'il lui dit de l'attendre à la maison, ou lui demande son adresse et va ensuite chercher à la séduire. Le second point porte : *Sive ante, sive post immediate*, ce qui indique qu'entre la confession et les sollicitations mauvaises il ne faut pas qu'il y ait d'intervalle, moralement parlant. Le troisième point est : *occasione vel prætextu confessionis*; par *occasion* on entend si dans le temps que la pénitente est retenue pour sa confession, le confesseur cherche à la séduire. Il en est de même s'il la sollicite après l'avoir invitée à se confesser, ou après qu'elle-même lui a demandé de l'ouïr en confession. Ce confesseur doit également être dénoncé, qui, appelé par une mère près d'une fille malade, fait des tentatives auprès de celle-ci à cette occasion. Il en est de même si le confesseur, connaissant le péché de sa pénitente, en prend pied de venir chez elle pour tenter une séduction; cela s'entend pourvu que la séduction s'appuie sur la confession entendue; ce qui se présume facilement, quand le confesseur, après avoir entendu l'aveu de la fragilité de la femme, cherche à savoir sa demeure, et si elle y est seule, ou bien si jusque là le confesseur n'avait aucune-

ment connu cette personne. Par *prétexte*, quand le prêtre invite par feinte une pénitente à se confesser et là cherche à la tenter; ou s'il lui persuade de se dire malade et de l'appeler pour la confession, et qu'ils aient péché par ce moyen. Le quatrième point porte : « Extra confessionis occasionem in confes- » sionario, aut in loco quocumque ubi confessiones » audiuntur, simulantes ibidem confessionem audire. » Quelques auteurs veulent que par ce mot *simulantes*, on entend qu'il ne suffit pas pour l'obligation de dénoncer le confesseur qu'il ait fait des tentatives dans le confessional, mais que de plus il ait feint d'entendre une confession; mais il faut adopter le contraire, d'après la déclaration de Paul V, lequel ordonne qu'il soit procédé contre les confesseurs toutes les fois que *tractant in confessionali de rebus inhonestis*. (*Instr.*, ch. XVI, n. 168 à 170.)

LV. Il y a en outre sur cette matière plusieurs observations à faire. 1° Selon la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV, on doit dénoncer les confesseurs séducteurs, bien qu'ils soient privés de juridiction, et même quand la pénitente a consenti aux propositions, parce que, dans la dénonciation, elle n'est pas tenue de parler de son consentement; de même encore, quoiqu'elle se soit avancée autant de son côté que le confesseur; ou qu'elle eût failli longtemps auparavant. En outre, selon les docteurs, il faut dénoncer le confesseur, quoique déjà accusé par d'autres de ce délit, et puni pour cela, même quand on le présumerait amendé. Notez 2° qu'il faut dénoncer le confesseur qui engage sa pénitente à pécher avec une autre dame ou d'autres hommes. Au contraire, il n'est pas obligatoire de dénoncer les pénitents qui cherchent à séduire leurs confes-

seurs, ni les confesseurs qui engagent à d'autres péchés que les péchés contre la pudeur, ni même les confesseurs qui ne font que céder aux tentatives de leurs pénitentes, selon l'opinion très probable de Bonacina, Castropalao, Hurtado, Roncaglia et d'autres, puisque la bulle de Grégoire n'oblige à la dénonciation que les pénitentes que leur confesseur tente et non celles qui tentent leur confesseur. (V. *Instr.*, chap. XVI, n. 172 à 175. (Notez 3° que la pénitente sollicitée ne peut être absoute qu'elle n'ait fait la dénonciation, ou au moins qu'elle promette, si elle en est alors empêchée, qu'elle la fera le plus tôt possible, comme parle Benoît XIV dans sa bulle citée *sacramentum*. Mais je dis, avec Roncaglia, Viva et les docteurs de Salamanque, que la pénitente ne pouvant faire la dénonciation de sa personne oralement, elle est tenue de la faire au moins par écrit, pourvu qu'il n'y ait pas péril d'infamie; car elle doit satisfaire à cette obligation de toute manière possible. (*Instr.*, chap. XVI, n. 176.)

LVI. Notez 4° que la pénitente qui néglige, le pouvant, de faire la dénonciation pendant plus d'un mois, depuis qu'elle sait en avoir l'obligation, encourt *ipso facto* l'excommunication : laquelle excommunication du reste, lorsque la dénonciation est accomplie (comme dit Roncaglia avec le docte chrétien Loup), peut être absoute par un confesseur quelconque. Notez 5° que le confesseur doit avertir sa pénitente de l'obligation de la dénonciation, quand même l'avis ne devrait être aucunement utile et que la dénonciation ne pût être faite par une autre voie, comme on le voit par la proposition condamnée par Alexandre VII. Notez 6° que la dénonciation doit être faite non seulement par les

pénitents sollicités à mal, mais par tous autres qui sauraient le fait par des personnes dignes de foi, comme il est ordonné dans le décret rapporté dans l'*Instr.*, ch. XVI, n. 179. Et cela quand bien même on l'aurait reçu sous secret même promis par serment, pourvu qu'on n'ait pas déjà rompu le secret pour demander conseil. (N. 176 à 179.) Si on doit ensuite dénoncer des tentatives douteuses, et quels sont les cas où elles sont réputées telles, voyez n. 180 et 181.

LVII. Observons en terminant que Benoît XIV, dans sa bulle *In generali congregatione*, frappe les confesseurs séducteurs d'inhabileté à dire la messe. Mais sur cela 1° on demande si l'ignorance invincible excuse, et nous disons avec probabilité que oui, pour les raisons qu'on dira en traitant des censures au chap. XVIII, où il est dit que même pour encourir l'irrégularité pour un fait il faut en avoir la connaissance; car c'est là une vraie peine et peine extraordinaire. 2° On demande si, pour encourir une telle peine, il faut une sentence au moins déclarative du délit. Et nous disons de même qu'il est très probable que oui, parce que, quoique les peines d'inhabileté (généralement parlant) s'encourent avant toute sentence, néanmoins cela n'a pas lieu quand e coupable doit s'imposer lui-même une telle peine au risque de son infamie, comme disent Suar., Bonac. et les docteurs de Salamanque avec Tapia, Vasqu., Monterino, etc., pour un cas semblable, savoir de la privation de la voix active et passive, comme il a été dit au ch. II, n. 24 *in fine*, et comme nous le prouvons plus au long dans notre grand ouvrage, liv. I, n. 148. La doctrine elle-même vient à l'appui de notre opinion, et je sais que dans

Rome il a été répondu de même sur cette question par un père dominicain de l'Inquisition générale. L'évêque peut-il dispenser de cette inhabileté encourue? Nous disons que non par la règle générale de la *Clémentine* 2, *de elect.* qui est : « Lex superioris per inferiorem tolli non potest. »

CHAPITRE XVI.

DES SACREMENTS DE L'EXTRÊME-ONCTION ET DE L'ORDRE.

PREMIER POINT.

De l'extrême-onction.

I. Ce sacrement, comme tous les autres, a été institué par Jésus-Christ, mais il a été promulgué par saint Jacques en ces termes : « Infirmatur quis in vobis ? inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum ; et alleviabit eum Dominus ; et si in peccatis sit, remittentur ei. » (Epist., cap. VI.) Le principal effet de ce sacrement est de fortifier l'âme à l'article de la mort contre les tentations du démon. Ces effets secondaires sont les trois suivants : le premier d'enlever les reliquats du péché, comme l'aveuglement ; la faiblesse intérieure et les autres, et par conséquent l'extrême-onction a la vertu d'enlever aussi les fautes quand le malade ne peut recevoir l'absolution sacramen-

telle et qu'il est au moins disposé par l'attrition, comme l'enseigne saint Thomas (Suppl. q. 30, a. 1), et comme on le voit par les paroles mêmes de saint Jacques ci-dessus rapportées: « Et si in peccatis sit, » remittentur ei; » et par ce que dit le concile de Trente: « Cujus unctio delicta, si qua sint adhuc » expienda, ac peccati reliquias aspergit. » (Sess. 14, chap. II.) Le second effet est de remettre les peines qui restaient à satisfaire. Le troisième effet est de donner aussi la santé au corps, si elle est utile au salut de l'âme. (Voyez l'*Instr.*, ch. XVII, n. 1.) Parlons en peu de mots maintenant 1° de la matière de ce sacrement; 2° de la forme; 3° du ministre; 4° des personnes qui doivent le recevoir; 5° de son administration.

II. 1° La *matière éloignée* de l'extrême-onction est l'huile bénite par l'évêque pour les malades, laquelle doit être renouvelée tous les ans, en brûlant l'ancienne, selon le précepte de Clément VIII qui y oblige sous faute grave. Quand on ne peut cependant en avoir de nouvelle il est permis de se servir de l'ancienne, comme disent les docteurs et comme le déclare aussi la sainte Congrégation. Et quand elle manque dans le courant de l'année, en cas de nécessité, on peut y ajouter de l'huile non consacrée, mais celle-ci en moindre quantité, comme le prescrit le Rituel. Observons ici 1° que l'huile doit être d'olives et bénite par l'évêque, et cela non seulement de nécessité de précepte, mais de nécessité sacramentelle, comme enseigne saint Thomas (suppl. q. 29, a. 5.) et la généralité des docteurs. Observez 2° que probablement encore l'huile doit de nécessité sacramentelle avoir été bénite pour les malades, en sorte que dans la pratique on ne peut donner l'extrême-

onction avec l'huile de la confirmation ni celle des catéchumènes, hors le cas de nécessité où il n'y en aurait point d'autres, et alors ce serait sous condition. (*Instr.*, ch. XVII, n. 2.)

III. La matière *prochaine* est l'onction faite par le prêtre sur les organes des cinq sens. Et remarquez que dans le cas de nécessité (comme en temps de peste), on peut donner l'extrême-onction au moyen d'une verge dont le bout est imprégné d'huile consacrée. Notez de plus que, selon l'opinion générale et saint Thomas, qu'il ne suffit pas de l'onction d'un sens, mais qu'il est de nécessité de sacrement que les cinq la reçoivent. Seulement, dans le cas de nécessité, comme dit le Rituel, ce sacrement peut être donné par l'onction unique de quelque membre (et il serait mieux alors de choisir la tête), en prononçant en ce cas sous la condition, « si vivis, » la forme du sacrement: « Si vivis, per istam sanctam » unctionem indulgeat tibi Deus quidquid per sen» sus deliquisti. » Mais, si le malade revenait ensuite en pleine vie, il faudrait répéter les onctions accoutumées sur les cinq sens. Il suffit de faire l'onction sur une partie des sens, comme un œil, une oreille; mais cela cependant quand il y a quelque crainte probable de l'imminence de la mort. L'onction des reins, dit le Rituel, ne se pratique jamais sur les femmes, ni même chez les hommes, quand le malade ne peut commodément se remuer. (*Instr.* ch. XVII, n. 3 et 4.)

IV. 2. Quant à la *forme*, la voici: « Per istam » sanctam unctionem et suam piissimam misericor» diam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum » deliquisti. Amen. » Et ainsi répétant les mêmes paroles pour chaque autre sens, changeant seule-

ment le nom du sens, « per auditum, per odoratum, » per gustum et locutionem, per tactum, per gres» sum et per lumborum delectationem. » Le mot *deliquisti* est certainement de l'essence de la forme; les mots *per suam piissimam misericordiam* ne sont pas de même, suivant la plus commune opinion, mais les omettre serait faute grave; de même, il y a faute grave à omettre les oraisons que doit réciter le prêtre; et si en cas de nécessité on les omet d'abord, le Rituel veut qu'on les récite ensuite quand le malade survit. (*Instr.*, ch. XVII, n. 5 et 13.)

V. 3. Quant au *ministre*, le ministre propre de l'extrême-onction est le curé ou un autre prêtre qui ait son consentement (au moins présumé, comme le disent avec probabilité beaucoup de docteurs); autrement le sacrement conféré sans l'assentiment du curé serait valide, mais le prêtre pècherait, excepté si le curé se refusait à donner l'extrême-onction ou qu'il fût éloigné. Mais il faut dire ici que le curé est tenu d'obligation grave à donner l'extrême-onction à quiconque de ses paroissiens qui la lui demande en temps opportun. (Voyez au num. 6 de l'*Instr.*, ch. XVII.)

VI. 4. Quant aux personnes à qui on peut donner l'extrême-onction, observez 1° qu'elle ne peut être donnée aux gens sains, quelque pressés qu'ils soient par le danger de la mort, comme sont les condamnés ou ceux qui se trouvent à une bataille ou à un naufrage; mais elle ne doit être donnée qu'aux malades qui sont en danger imminent de mort; « qui tam graviter laborant (dit le Rituel), » ut mortis periculum imminere videatur. Mais, d'autre part, le catéchisme romain avertit les curés qu'ils pèchent mortellement quand ils retardent à

donner l'extrême-onction jusqu'à ce que le malade soit tout-à-fait désespéré et commence à perdre ses sens. Et pour cela, Benoît XIV, dans sa bulle 53, qu'on trouve au tome IV de son Bullaire, ordonne que l'extrême-onction soit donnée aux malades avant qu'ils aient perdu leurs sens. Bien plus, beaucoup de docteurs, comme Laym., Castrop., Bonac., les Salmant., Tournely, et autres, avec le même Benoît XIV (*de Synodo*, lib. 8, cap. VII), admettent que ce sacrement peut être donné à tout malade en danger de mort, bien que ce danger ne soit pas imminent, c'est l'opinion la plus probable aujourd'hui, d'après la bulle déjà citée du même pontife, au § 46, où on lit que l'extrême-onction « non » ministretur bene valentibus, sed iis duntaxat qui » gravi morbo laborant. » Aussi Castropalao dit avec raison que toutes les fois qu'on donne le viatique à un malade, on peut et c'est bien fait de lui donner aussi l'extrême-onction, pourvu que le danger de mort ne soit pas parfaitement douteux, mais au contraire probable, comme disent encore Suarez, Castrens. et Holzmann, avec Scot et Manstrio. (V. *Instr.*, ch. XVII, n. 7.) Quand peut-on redonner ce sacrement à un malade? (V. n. 8.)

VII. Pour ce qui est des enfants, le Rituel dit que l'extrême-onction ne doit se donner qu'à ceux qui sont déjà parvenus à l'âge de raison. On doit la donner aux fous qui ont de bons moments, pourvu (comme dit le Rituel) que dans un de ces moments de raison ils l'aient demandée ou qu'il soit vraisemblable qu'ils l'eussent fait. Au contraire, selon le même Rituel, il faut la refuser aux impénitents, aux excommuniés et à ceux qui sont publiquement en péché mortel. Du reste, il est probable, suivant

l'opinion des docteurs, que les blessés dans les rixes étant privés de leurs sens, peuvent être onctionnés sous condition. (*Instr.*, chap. XVII, n. 29. 11.) On demande ensuite si les moribonds sont tenus sous faute grave de recevoir ce sacrement. L'opinion la plus commune le nie; mais je préfère l'opposée par la raison prise de la charité que tout fidèle se doit à lui-même à l'article de la mort, temps où on reste exposé à un grand danger de céder aux tentations de l'enfer, quand on ne se renforce pas par ce sacrement. (N. 17.)

VIII. 5. Enfin, quant à l'administration de ce sacrement, notons 1° que le prêtre qui porte l'huile sacrée doit se faire précéder par un clerc qui porte la croix devant lui; 2° que quand le malade est en danger très pressant, le même prêtre qui porte le viatique peut en même temps apporter l'huile sacrée, mais il vaudrait mieux que ce fût un autre prètre (*Instr.*. ch. XVII, n. 13); 3° que le mode même d'administrer consiste en ce que le prêtre, après avoir mouillé le pouce dans l'huile, doit oindre le malade en forme, commençant par la droite, en disant : « Per istam sanctam unctionem, † et » suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Do» minus quidquid per visum (si ce sont les yeux que » l'on oint) deliquisti, amen. » Observant de ne pas terminer la forme avant l'onction du second œil. Puis on répète les mêmes paroles *per istam*, etc., disant, *per auditum* si on oint les oreilles; les narines, *per odoratum;* la bouche, les lèvres closes, *per gustum et locutionem;* les mains (aux prêtres en dehors, aux autres dans la paume), *per tactus;* les pieds, sur les plantes, *per gressum*; les reins, *per lumborum delectationem*.

DEUXIÈME POINT.

Du sacrement de l'ordre.

§ I. *De l'ordre en général.*

IX. Le sacrement de l'ordre se définit suivant saint Thomas : « Signaculum Ecclesiæ, quo traditur » ordinato potestas spiritualis. » Il y a sept ordres gradués, quatre mineurs, c'est-à-dire, le portier, le lecteur, l'exorciste et l'acolyte, et trois majeurs, le sous-diaconat, le diaconat et la prêtrise. On demande si chacun des ordres est un sacrement? Quant à la prêtrise, il est de foi qu'elle l'est; quant au diaconat, la chose est certaine, mais non de foi; pour les autres, il est probable, suivant saint Thomas, qu'ils sont tous des sacrements, mais il est plus probable que non, parce que dans ceux-ci il manque l'imposition des mains qui est l'unique matière de l'ordre. (Voy. *Instr.*, ch. XVIII, n. 14.)

X. On demande ensuite quelles sont la matière et la forme de l'ordre. Il y a là-dessus trois opinions. La première dit que la matière est la seule tradition des instruments, selon la forme qu'on profère alors ; mais cette opinion n'est pas suffisamment probable. La seconde opinion veut que la matière soit double; la première serait la tradition des instruments par laquelle est donné le pouvoir sur le corps réel de Jésus-Christ avec la forme : *Accipe potestatem*, etc.; et l'autre, l'imposition des mains, par laquelle est transféré le pouvoir sur le corps mystique pour absoudre les péchés avec la forme : *Accipe spiritum sanctum*. La troisième opinion plus probable tenue par Beçan, Martène, Tournely,

Juenin, Petroc., Concina et autres auxquels adhère encore Benoît XIV, est que l'unique matière est l'imposition des mains que fait l'évêque sur le futur prêtre ou diacre, alors qu'assisté de prêtres (trois au moins), il étend les mains vers l'ordinand; et la forme est les oraisons que l'évêque profère alors : *Oremus, fratres carissimi*, etc.

XI. Néanmoins, comme la deuxième opinion est suffisamment probable, c'est elle qu'on doit suivre dans la pratique; ainsi, on requiert de nécessité dans l'ordination, la tradition des instruments par l'évêque et leur contact par les ordinands, lequel contact doit être physique et doit s'opérer dans le temps que la forme se profère. Notez ici 1° que dans les ordres sacrés la matière doit être faite par l'évêque lui-même qui prononce la forme, ce qui n'est pas nécessaire dans les ordres mineurs, comme dit saint Thomas. (*Suppl.*, q. 38, a 1. ad. 2.) Notez 2° que si un évêque célébrait dans une ordination et un autre conférait les ordres, l'ordination serait valide, mais gravement illicite. (Voy. *Instr.*, ch. XVII, n. 14 à 16, et dans l'*Exam. des ordin.*, n. 25 à 29.) Le ministre de l'ordre est l'évêque. Les abbés réguliers et mitrés peuvent cependant donner les ordres mineurs, mais seulement aux religieux à eux soumis profès ou novices. (*Examen des ord.*, n. 30.)

XII. Pour que l'ordinand reçoive validement les ordres, il faut trois choses : qu'il soit mâle, baptisé, et qu'il ait l'intention au moins habituelle de se faire ordonner. Et pour qu'il reçoive licitement les ordres, plusieurs conditions sont requises 1° qu'il soit confirmé, mais cela n'est point exigé sous faute grave selon l'opinion commune; 2° qu'il ne soit point néophyte, infâme, frappé d'irrégularité,

comme le veut le pontifical; 3° qu'il soit ordonné par son évêque propre et s'il est empêché au moins avec des lettres dimissoires données par lui. Il faut savoir qu'aujourd'hui il est interdit aux chapitres des siéges vacants de délivrer à personne des lettres dimissoires pour se faire ordonner; excepté le cas où l'ordinand est forcé de prendre tel ordre à raison du bénéfice qu'il possède. (Voy. l'*Exam. des ord.*, n. 32 et 33.)

XIII. On appelle évêque *propre* 1° l'évêque de l'*origine*, c'est-à-dire du diocèse où est né l'ordinand, et où après sa naissance ses parents avaient leur domicile, car s'il est né par cas dans un autre lieu, alors on dit *oriendo*, et il doit se faire ordonner non par l'évêque du lieu où il est né, mais par celui du domicile de ses parents; 2° l'évêque du *domicile* est dit aussi évêque propre, c'est celui du lieu où l'ordinand a établi son habitation avec esprit de perpétuité, comme il est dit au ch. 11, n. 15; 3° l'évêque du *bénéfice;* car chacun peut se faire ordonner par un évêque qui lui confère dans son diocèse un bénéfice suffisant pour son entretien, pourvu qu'il soit muni des lettres testimoniales de l'évêque de son domicile et pourvu qu'il soit au moins tonsuré, car autrement on est incapable de bénéfice; 4° on peut encore être ordonné par raison de *familiarité*, si pendant trois ans on a été au service d'un évêque, vivant à ses dépens, pourvu que l'évêque vous confère après l'ordination un bénéfice congru.

XIV. Les réguliers doivent être ordonnés à titre de pauvreté par l'évêque du lieu où est leur famille avec des lettres dimissoires de leurs prélats réguliers. De là, si l'évêque du lieu fait l'ordination, ils doivent être examinés et ordonnés par lui; mais s'il

est absent ou qu'il ne fasse pas l'ordination, ils peuvent (comme le déclare Benoît XIV dans sa bulle *Impositi* de 1747) être ordonnés par un autre évêque, mais non sans l'attestation de la cour de l'ordinaire, qu'il est empêché, et non plus sans avoir été examinés par l'évêque qui les ordonne, suivant le décret de Clément VIII. (*Instr.*, ch. xx, n. 113.)

XV. 4. On exige de l'ordinand la science nécessaire à l'ordre qu'il veut prendre. Le concile de Trente, dans sa session 23, pour admettre à la première tonsure veut au moins qu'on sache lire et écrire et qu'on soit bien instruit des fondements de la foi ; pour l'admission aux ordres mineurs, qu'on sache la langue latine ; pour le sous-diaconat et le diaconat qu'on soit instruit dans les lettres et dans les différentes choses qui touchent à l'exercice de l'ordre demandé ; mais cela n'empêche pas que l'évêque ne puisse exiger une plus grande science de ses ordinands. Enfin, pour l'ordination sacerdotale, le concile veut que les sujets soient jugés aptes à enseigner au peuple les choses nécessaires au salut et à administrer les sacrements *ac ad administranda sacramenta* (paroles du concile) *idonei comprobentur*. Ainsi les aspirants à la prêtrise doivent connaître les principes généraux de la morale pour bien se diriger en cas de nécessité, en écoutant les confessions des moribonds. Les réguliers cependant attachés au chœur ou à l'autel ont besoin d'une moindre science, mais ils doivent au moins être instruits dans la grammaire, autrement ils seraient irréguliers même *de jure divino*. (*Exam. des ord.*, n. 35 et 36.)

XVI. 5. On requiert encore le titre de moyens d'existence ; il est de trois sortes, 1° de *pauvreté*,

avec lequel peuvent être ordonnés les seuls réguliers profès; 2° de *bénéfice* qui soit certain et suffisant suivant la taxe du diocèse; quant à la distraction de l'honoraire des messes, la S. C. en remet la décision aux évêques; 3° de *patrimoine*, qu'il soit assis sur un objet certain, productif et libre de toutes dettes ou contestations. Mais le concile dit que ce dernier titre ne peut être admis que pour nécessité et commodité de l'Église. Celui qui est ordonné avec un patrimoine supposé est-il suspendu de l'ordre? le plus probable est l'affirmative. (Voyez *Exam. des ord.*, n. 38 et 39.)

XVII. 6. On ne peut prendre un ordre supérieur avant d'avoir reçu l'inférieur, autrement celui qui prendrait un ordre par saut encourrait *ipso facto* la suspension de l'ordre reçu jusqu'à ce que l'évêque le dispensât. 7. Il faut que les ordres se prennent en temps voulu, c'est-à-dire les majeurs aux samedis des quatre-temps, et même le samedi *ad Cineres* et le samedi saint; les mineurs dans toute fête obligée, et d'après l'usage à la quatrième et à la sixième fête des quatre-temps. 8. On doit mettre entre la réception d'un ordre et celle d'un autre l'intervalle voulu; entre les ordres mineurs d'abord quelque délai, bien que l'évêque puisse en dispenser quand il l'estime convenable: *nisi aliud episcopo expedire videatur*, dit le concile de Trente, sess. 23, ch. 11. La première tonsure peut très bien être donnée en même temps qu'un des ordres mineurs. Mais pour monter au sous-diaconat, il faut l'espace d'un an: *Nisi necessitas aut ecclesiæ* (à laquelle l'ordinand est attaché) *utilitas judicio episcopi, aliud exposcat*, comme dit le même concile. Pour recevoir le diaconat il faut également un an; mais l'évêque peut

en dispenser pour toute juste cause, le concile disant *nisi aliud episcopo videatur*. Enfin pour monter à la prêtrise, l'interstice d'un an est aussi requis; pour dispenser de ce délai, il ne suffit pas de l'utilité, il faut la nécessité de l'Eglise : *Nisi ob ecclesiæ utilitatem ac necessitatem aliud episcopo videatur*, dit le concile, ch. XIV. Par *nécessité*, on entend une nécessité au moins morale, c'est-à-dire une utilité notable et certaine. Notez ici 1° que celui qui reçoit deux ordres dans le même jour encourt *ipso facto* la suspense du dernier et l'irrégularité. Celui qui reçoit les quatre ordres ensemble avec le sous-diaconat, pècherait gravement, mais ne serait pas suspendu. Il en est de même pour qui est ordonné au temps voulu et à différents jours, mais non dans les délais. Les réguliers peuvent être ordonnés *extra tempora*, pourvu que ce soit un jour de fête et qu'ils aient la permission de leurs prélats. (*Exam. des ord.*, n. 40 à 42.)

XVIII. 9. Le *lieu* est encore requis, c'est-à-dire que l'ordination doit être faite dans un lieu sacré du diocèse propre, autrement si elle se fait dans un autre, l'évêque reste suspendu de ses pontificaux et l'ordonné de l'ordre reçu.|10. Il y a un âge fixé : savoir pour la première tonsure et pour les ordres mineurs, au moins l'âge de sept ans, pour le sous-diaconat vingt-deux, pour le diaconat vingt-trois et pour la prêtrise vingt-cinq, comme le veut le concile de Trente, sess. 23, ch. XII. Il suffit de l'année commencée selon l'usage commun pour les bénéfices simples, il suffit de quatorze ans, concile de Trente, sess. 23, ch. XII; pour les canonicats de vingt-deux, sess. 22, ch. IV; mais dans les collégiales, il suffit de quatorze. Que si quelqu'un reçoit *scienter* l'or-

dination avant l'âge, il encourt *ipso facto* la suspense, qui ne peut être absoute que par le pape ou par l'évêque quand elle est occulte. Il est dit *scienter*, ainsi l'ignorance, même crasse, excuse de cette suspense. Encourt-on l'irrégularité en recevant la prêtrise avant l'âge? l'opinion la plus commune et très probable le nie, et à plus forte raison pour le diaconat et le sous-diaconat. 11. Il faut que le récipiendaire à un ordre supérieur ait exercé l'inférieur; mais cela (comme disent les docteurs) n'est point de précepte grave. 12. Enfin la vocation divine est requise, et c'est devant Dieu la condition la plus nécessaire; mais c'est à quoi cependant font le moins d'attention la plupart des ordinands, ce qui est pour l'Église une source de douleur et de ruine. Les signes de la vocation divine sont trois : la science convenable, l'intention de n'agir que pour Dieu et la sainteté de la vie, de laquelle saint Thomas dit : *requiritur bonitas excellens*. Quelles sont les conditions du concordat entre le pape et le roi de Naples et de Sicile sur l'état ecclésiastique? (Voyez l'*Exam. des ord.*, n. 51, *vers. Hic juvat.*)

§ II. *Des ordres en particulier.*

XIX. Parlons maintenant en peu de mots de chaque ordre en particulier. La première tonsure n'est point un ordre, mais une préparation aux ordres, et celui qui les prend sans l'avoir pèche gravement, et reste suspendu tant que l'exige l'évêque. Cependant celui qui est ordonné auparavant n'est pas tenu de prendre ensuite la tonsure. Le futur tonsuré doit non seulement être baptisé, mais confirmé et parvenu au moins à l'âge de sept ans. On compte quatre

priviléges du tonsuré : le premier est le privilége judiciaire qui l'exempte de la juridiction laïque, pourvu qu'il porte l'habit et la tonsure et serve à quelque église par ordre de l'évêque, ou même vive dans un séminaire ou autre collége, concile de Trente, sess. 3, ch. VI. Le deuxième est le privilége du canon par lequel celui qui frappe injurieusement le tonsuré est excommunié. Le troisième est de devenir capable des bénéfices ecclésiastiques pourvu qu'il ait quatorze ans. Le quatrième est de pouvoir recevoir la juridiction ecclésiastique pour fulminer des censures, conférer des bénéfices et autres semblables. Comment pèchent et quelles peines encourent les prêtres et clercs qui ne portent pas l'habit et la tonsure? et combien de temps restent-ils privés des priviléges judiciaires et du canon. (Voyez l'*Exam. des ord.*, n. 49 et 50.) Pour les matières et formes des ordres mineurs, et les obligations des minorés, voyez n. 52 à 56.

XX. Parlons à présent des ordres majeurs et spécialement du sous-diaconat. L'opinion la plus commune est qu'il n'est pas un sacrement comme nous l'avons dit plus haut. Mais supposé qu'il le soit, comme c'est aussi probable, la matière *éloignée* de cet ordre est le calice, la patène consacrée et le livre des épîtres. La *prochaine* est la tradition de ces instruments ; enfin la forme est dans les paroles de l'évêque : *vide cujus ministerium*, etc., et les autres *accipe librum*, etc. Le sous-diacre a deux obligations principales : l'observance de la chasteté et la récitation de l'office divin. Quant à l'obligation de chasteté, les uns disent qu'elle naît du précepte de l'Église, mais il est plus certain qu'elle se fonde sur le vœu annexé à cet ordre. Que si quelqu'un voulait

cependant se soustraire à ce vœu, il n'en demeurerait pas moins lié par le précepte de l'Église, à moins qu'il n'ait pris l'ordre par une crainte inspirée par autrui. (*Exam. des ord.*, n. 6.)

XXI. Quant à l'obligation de l'office, on pèche gravement en en omettant une partie notable, comme serait une heure entière, même petite, ou une égale quantité d'une autre partie. Il y a plusieurs choses requises pour la récitation de l'office : 1. on doit le *réciter suivant le bréviaire romain.* Changer l'office pour un autre notablement moindre, c'est certainement faute grave, comme on le voit par la proposition 34, condamnée par Alexandre VII, où on disait que l'office des Rameaux pouvait être changé avec l'office pascal. Le change pour un égal ou presque égal, selon la meilleure opinion de Laym., Roncag., Sporer, Viva, Elbel, etc., est encore grave si on le fait souvent; c'est faute légère si elle est rare, comme trois ou quatre fois l'année, et pas même légère enfin s'il y a quelque cause, comme le voyage, l'étude, etc. Du reste, il est probable qu'on peut dire l'office du lieu où l'on se trouve, et même l'office de son compagnon (pourvu qu'il ne se trouve pas plus court), et spécialement celui de l'évêque, comme le portent la clémentine *Dignum de cel. mis.*, et un décret de la S. C. Observons ici qu'il y a obligation grave à réciter les litanies le jour de saint Marc, et dans les Rogations, comme aussi l'office des Morts, même en particulier. (*Exam. des ord.*, n. 69 à 72.)

XXII. On requiert 2° l'*articulation vocale, entière et continue. Vocale;* ainsi il ne suffit pas de lire l'office mentalement. Le récitant doit-il s'entendre lui-même? il est probable que non avec Sylv.,

Tourn., Laym., Azor, Salm., etc., lesquels disent qu'il y a précepte d'articuler, non d'entendre l'office, d'autant plus que quand une parole est prononcée, il y en a toujours quelque partie qui est entendue. Si quelqu'un n'entend que très peu ce que dit le chœur ou son compagnon, à quoi est-il tenu? (V. n. 73.) *Entière*, qu'elle n'altère pas sensiblement le sens des paroles; au reste, il suffit de conserver leur signification. *Continue*, parce que l'interrompre quelque temps sans cause serait faute vénielle. Les matines peuvent cependant être séparées des Laudes, et les nocturnes par l'espace de deux ou trois heures entre eux. 3° L'*ordre des heures;* mais leur intervertissement, hors du chœur, n'est que véniel, comme aussi de dire la messe avant les matines et les Laudes, selon l'opinion la plus probable de Bellarm., Soto, Tournely, Concina, etc. 4° Le *temps préfix :* le temps des matines commence depuis l'heure de vêpres du jour précédent (mais non avant, comme quelques uns le disent) jusqu'à midi du jour suivant. Le temps des petites heures commence dès l'aurore jusqu'à midi; enfin celui des vêpres et complies, depuis midi jusqu'à minuit. 5° L'*intention* au moins virtuelle de dire l'office, pour laquelle il suffit d'ailleurs de prendre un bréviaire dans ce but. De plus, est requise l'*attention* externe et interne, c'est-à-dire à Dieu, ou au sens ou aux paroles, pour les bien prononcer. Pèche-t-on mortellement en récitant l'office avec une distraction intérieure et volontaire, et est-ce manquer à l'office? c'est une grande question parmi les docteurs, que j'ai discutée au long dans mon grand ouvrage, et qui est rappelée aussi dans l'*Exam. des ord.* Du reste, on saura, pour bannir tous scrupules,

que même d'après l'opinion la plus sûre, pour qu'on puisse dire que quelqu'un n'a pas satisfait à l'obligation de l'office, il faut que non seulement il ait eu conscience de sa distraction, mais que de plus il ait voulu délibérément se distraire de l'office. (*Exam. des ord.*, n. 73 à 75.)

XXIII. Les causes qui excusent de la récitation de l'office sont : 1° la maladie grave, ou au moins telle qu'on ne puisse dire l'office sans en souffrir beaucoup; mais en cela, quand il y a du doute, il faut suivre l'avis du supérieur, du médecin, ou d'une personne prudente; 2° un juste empêchement, comme serait la nécessité d'ouïr une confession, et chose semblable; 3° la cécité ou le manque de bréviaire; dans ces cas cependant la personne doit réciter ce qu'elle sait de mémoire, et même elle doit se procurer un compagnon si elle le peut sans inconvénient : bien plus, le bénéficié est tenu à payer un compagnon s'il ne peut réciter seul; 4° la dispense du pape et même celle de l'évêque pour un temps très court, s'il y a juste cause. Quant à l'obligation de l'office qui concerne les bénéficiés, voyez ce que nous dirons après en traitant des obligations de l'état ecclésiastique.

XXIV. Il nous reste à voir quelles sont les matières et les formes du diaconat et de la prêtrise; la matière du diaconat est double, suivant l'opinion la plus sûre pour la pratique, savoir l'imposition des mains de l'évêque, avec la forme : « Accipe spiritum » sanctum, etc. » Les fonctions du diacre sont de prêcher, de porter la patène ou l'ostensoir avec le sacrement, et de plus de baptiser et administrer l'Eucharistie; mais ces deux dernières demandent

qu'il y ait grave nécessité ou permission de l'évêque ou du curé. (*Exam. des ord.*, n. 90 et 91.)

XXV. Enfin, quant à la prêtrise, la matière est aussi double, comme nous le disons plus haut, et qu'il faut le tenir dans la pratique; savoir l'imposition des mains par l'évêque (qui est la seconde qu'il fait quand il étend ses mains vers les ordinands avec les prêtres assistants) avec les oraisons qu'il dit alors et qui sont la forme : « Oremus, fratres carissimi, etc.; » puis la tradition du calice avec le vin et de la patène sur laquelle est l'hostie, avec cette forme : « Accipe potestatem offerendi sacrificium, etc.; » et de plus la troisième imposition des mains : « Accipe spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, etc. » Observez 1° que l'ordinand doit toucher non seulement le calice, mais encore l'hostie et aussi la patène; car on lit dans le Pontifical : « Et cuppam calicis, et patenam simul tangant. » 2° Que s'il est arrivé dans l'ordination quelque manquement qui touche aux choses essentielles, comme la matière ou la forme, l'ordination doit être répétée; elle est valide si le manquement ou le doute probable du manquement porte sur la tradition du premier pouvoir sur le corps réel de Jésus-Christ; mais si le défaut est dans le second pouvoir donné sur le corps mystique, cette seule partie doit être répétée. Quant aux autres manquements accidentels, s'ils ne sont que de chose légère, on ne la répètera pas; mais si c'était de chose grave, comme quand on a omis l'onction des mains, ou si le nouveau prêtre n'a pas prononcé les paroles de la consécration en même temps que l'évêque, alors il doit être suppléé le plus tôt possible au manquement,

et par l'évêque lui-même. (Voyez l'*Exam. des ord.*, n. 92 à 94.) En quel temps doit-on faire cette rectification? (Voyez le même num. 94.)

CHAPITRE XVIII.

DU SACREMENT DE MARIAGE.

PREMIER POINT.

Des fiançailles.

I. Les fiançailles se définissent: « Promissio voluntaria et deliberata, et mutua signo sensibili » expressa futuri matrimonii inter personas habiles. » 1° Il est dit *Promissio voluntaria et deliberata*, d'où les promesses des enfants avant l'âge de parfaite raison, et même s'ils ne peuvent encore avoir une idée des devoirs du mariage, sont tout-à-fait nulles. De même que celui qui promet sans intention de s'obliger ne contracte pas d'obligation; quand même il promettrait avec serment, de même non plus celui qui promettrait, poussé par la violence ou induit par la fraude, ou d'après quelque erreur touchant la substance du contrat ou quelque condition essentielle. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 1.) Que si la condition n'est qu'accidentelle, mais cependant a donné lieu au contrat, voyez ce qui est dit au n. 2. C'est l'opinion généralement reçue que les fiançailles sont nulles si elles sont contractées par crainte, pourvu

que celle-ci soit injuste et vienne de l'extérieur (*Instr.*, chap. XVIII, n. 3), comme nous le dirons aussi du mariage. 2° La définition porte *mutua*, parce que la promesse des fiancés doit être réciproque et ordinaire; dans le doute, elle est présumée telle. Du reste, selon l'opinion la plus probable, l'un des fiancés peut très bien s'obliger sans que l'autre le soit. (Voyez au n. 4.) 3° Il est dit, *signo sensibili expressa :* observez que quand c'est le père ou la mère qui promet pour leur fils présent et qui se tait, il est dit au ch. 1, § *de spons. impub.*, que le fils reste obligé; mais cela s'entend si ce fils consentait intérieurement et non s'il y répugnait. Que si le fils était absent quand ses parents ont promis, voyez au n. 5. Et quant à la question, que faut-il préférer, dans le doute de la promessse, de la liberté ou du mariage? et comment s'entend la promesse de celui qui dit : « Je n'en prendrai pas d'autre que toi. » Puis le fiancé reste-t-il obligé à faire le mariage s'il renvoie simplement l'anneau et les autres présents à sa fiancée? et à quoi reste obligé celui qui a fait les fiançailles, mais quand il y a quelque empêchement dirimant au mariage? Voyez toutes ces questions au ch. XVIII, n. 6 et 7.

II. Il faut ici noter plusieurs choses : 1° qu'après les fiançailles légitimement contractées, ce sont fautes mortelles entre les fiancés que les attouchements déshonnêtes et même ceux qui n'auraient pas ce caractère mais qui entraînent un plaisir sensible, et l'opinion contraire de quelques auteurs ne peut être sagement admise dans la pratique. Ainsi, un confesseur doit être très attentif à interdire aux fiancés toutes sortes d'attouchements même honnêtes et toute familiarité entre eux, autrement il ne

doit pas les absoudre, parce qu'à cette familiarité succède toujours une foule de péchés, comme le fait voir l'expérience. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 7 *in fine*.) Notez 2° que chaque fiancé est obligé à contracter le plus tôt possible le mariage, à moins que l'autre partie ne soit à portée de demander son exécution et se taise; parce qu'alors elle est présumée consentir à leur retard. Du reste, quand les fiancés répugnent à célébrer les noces, les docteurs disent qu'il n'est point convenable que le juge les contraigne à un mariage qui peut avoir une mauvaise issue. Notez 3° que si un homme se fiance avec deux personnes, encore qu'il ait eu un commerce charnel avec la seconde et non avec la première, il est tenu d'épouser la première selon l'opinion la plus commune et la plus probable, celle de Navar., Sanch., Laym., Bonac., Ronc., etc., parce que la première retient toujours son droit. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 8 et 9.)

III. Notez 4° que les fiançailles faites par les fils et filles, bien qu'à l'insu de leurs parents, sont certainement valides, comme le déclare le concile de Trente., sess. 24, ch. 1 de ref. Mais le fils en cela pèche-t-il mortellement? Je dis avec beaucoup de probabilité que non, avec Laym., Castrop., Pichl., Salmat., Holzmann, etc., pourvu que de telles noces n'apportent aucun déshonneur à la famille et que les parents n'eussent aucune juste cause de s'y opposer. Les docteurs enseignent que le père pèche s'il empêche son fils de faire un mariage sortable à son état ou s'il veut lui donner une femme indigne ou de mauvaise condition; en sorte que dans ces cas le fils peut se marier sans le consentement de son père. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 10.) Le fils est-il en

certain cas obligé de prendre une femme contre son gré pour le bien de ses parents ou de sa famille? Voy. au même n. 10. Notez 5° que la partie qui renonce à tort aux fiançailles perd les dons faits à cette occasion et doit restituer à l'autre le dommage qu'il lui cause; mais il n'est pas tenu à payer aucun dédit qu'on aurait stipulé dans le contrat, selon le canon *Gemma de spons.*, et cela quand même il l'eût promis avec serment. Mais il est très probable, comme disent Suar., Pons, Laym., Salmat., Bonac., etc., que ce que nous venons de dire n'est que pour le cas où il se retire injustement, non si c'était avec juste cause. (Ch. XVIII, n. 11.) Que faut-il dire d'un legs fait à une fille à condition qu'elle se marie avec tel jeune homme? Voyez au n. 12.

IV. Les fiançailles se rompent de plusieurs manières: 1° Par le mariage que contracte l'une des parties, mais la rupture n'a lieu alors qu'en faveur de la partie innocente, comme il faut le penser avec Pons, Sylv., Ronc., etc., en sorte que ce mariage rompu, la partie coupable reste avec sa première obligation. 2° Par le consentement mutuel des parties. Mais cela ne s'applique pas aux impubères, parce qu'entre eux, comme dit le ch. *De illis, de spons. impub.*, il faut attendre le temps de la puberté, et alors chacun peut renoncer aux fiançailles pourvu qu'il le déclare de suite, au moins sous trois jours à compter de celui qu'il a connaissance de son privilége de rompre, ou encore pourvu qu'il l'ait déclaré auparavant et qu'il ait persévéré dans ce dissentiment jusqu'à la puberté, n. 24. 3° Par quelque empêchement dirimant (non déjà connu) qui survient. Mais alors la partie coupable qui a apporté l'empêchement ne reste pas libre; mais elle est tenue

de procurer la dispense, et pendant ce temps, s'il faisait des fiançailles avec une autre personne elles seraient nulles, comme le décide la sainte Congrégation. Le dissentiment des parents n'est pas une cause suffisante en soi pour rompre des fiançailles, à moins que leur dissentiment ne soit justement fondé, comme si la célébration des noces devait causer du déshonneur à la famille, ou si on craignait de graves scandales entre les parents, ou même (ajoute avec raison le P. Roncaglia) si le fils avait lieu de craindre une exhérédation probable de son père, n. 15 à 17. 4° Par quelque crime énorme de l'une des parties, par exemple, l'hérésie, l'homicide, etc., si le délit est de fornication, s'il est commis par la fiancée, le fiancé reste dégagé, même dans le cas où elle aurait été violentée; mais si le délit est commis par le fiancé, suivant l'opinion la plus commune, de Sanch., Pons, Salmat. et autres, la fiancée ne reste pas libre, à moins qu'elle ne vienne à savoir plus tard que le fiancé a eu un enfant de sa complice ou même qu'il est adonné à ce vice. Du reste, il est très probable que la fornication des fiancés n'ajoute pas une malice distincte qui change l'espèce du péché. (Voyez *Instr.*, ch. XVIII, n. 18.)

V. 5. Les fiançailles peuvent être rompues encore par le cas de quelque changement notable, comme serait une violente haine née entre les parents ou les fiancés eux-mêmes, ou la découverte de très fortes dettes ou d'une maladie habituelle, etc. Il y a d'abord la règle générale que les fiançailles sont rompues par toute cause survenue qui, si elle avait été prévue, eût empêché le contrat. En est-ce une que l'acquisition nouvelle d'un grand crédit? (Voy. *Instr.*, ch. XVIII, n. 19.) 6° Par le départ du

fiancé pour un voyage lointain sans en faire part à la fiancée, comme il est dit au ch. *De illis, de spons.* Mais s'il ne va que dans quelque pays voisin, elle doit attendre quelque temps, au moins le terme qui sera fixé par le juge, n. 20 et 21. 7° Quant à la profession religieuse ou à la réception des ordres sacrés dans leur rapport avec ce sujet, voy. n. 22 à 25. Suffit-il ensuite de faire vœu de chasteté après les fiançailles pour en rompre l'obligation (car s'il avait été fait auparavant, les fiançailles eussent été nulles)? On répond oui, avec Suarez, Gonet, Petrocor., Azor., Soto, Sanchez, Pons, Concina et Bonac. et avec saint Thomas, qui dit: « Per votum simplex sunt sponsalia dirimenda. (*Suppl.* q. 53 a 1 ad. 1.) » Et ainsi encore l'a décidé la sainte Congrégation du concile, le 5 de mars 1701. La raison en est que la promesse est toujours entendue faite sous la condition, si on ne choisit pas un état meilleur. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 25.) Disons, en terminant, que quand il y en a une cause certainement juste, chacune des parties peut se libérer du lien des fiançailles, sans attendre l'autorité du juge. Que si la cause est juste mais cachée, voy. n. 26. Et quelles preuves sont requises pour rompre les fiançailles? V. n. 27.

DEUXIÈME POINT.

Du mariage.

§ I. *De la matière de la forme et du ministre du mariage.*

VI. La matière du mariage est la mutuelle tradition volontaire du droit qu'acquièrent les époux sur le corps l'un de l'autre par un consentement ex-

térieur et exprès. Il y a grand débat parmi les modernes sur le ministre et la forme. Les uns veulent que ce soit le prêtre assistant, et la forme, les paroles qu'il dit : « Ego vos conjungo, etc. » Mais notre opinion (laquelle nous est commune avec Bellarm., Gonet, Fagnan, Merbes, Benoît XIV et autres en très grand nombre avec saint Thomas et Scot), est que les époux sont les ministres, et la forme est la mutuelle acceptation extérieurement manifestée, et cela est prouvé par le concile de Trente lui-même, sess. 24, ch. 1, par plusieurs raisons, et spécialement par celle-ci : « Qui aliter quam presente parocho contrahere attentabunt, inhabiles reddit et hujus modi contractus nullos esse decernit. Donc, le mariage est nul, seulement quand on le contracte en l'absence du curé, mais non quand on le fait en sa présence, bien qu'il se taise. Donc ses paroles que nos adversaires croient être la forme ne sont point nécessaires, et par conséquent le prêtre n'est point le ministre du mariage. (Voyez *Instr.*, ch. XVIII, n. 28.)

VII. De là, on conclut 1° que les époux contractants en état de péché mortel commettent deux sacriléges, l'un comme ministres du sacrement, l'autre comme le recevant. L'un des époux peut-il (et comment) simuler la célébration des noces dans le cas où il aurait quelque empêchement caché. (*Instr.*, n. 29.) Il suit 2° que les mariages clandestins, c'est-à-dire faits devant le curé, qui répugne d'y assister et ne les bénit pas, sont très gravement illicites, mais n'en sont pas moins valides et vrais sacrements, pourvu que le curé ait suffisamment reconnu les époux, à la vue ou à la voix, comme le décide la sainte Congrégation. Il suit 3° que les mariages con-

tractés devant le curé et des témoins, mais nuls par un empêchement occulte quand la dispense est obtenue, redeviennent valides et vrais sacremens seulement par le consentement donné de nouveau par les époux, sans l'assistance du curé, comme disent communément Habert, Tournely, Van-Espen, Noël Alexandre avec le cardinal Lambertini et beaucoup d'autres contre le P. Concina. C'est ainsi qu'en a décidé la sainte Congrégation et que le pratique toujours la sainte pénitencerie, d'après l'oracle de saint Pie V qui en réglant les dispenses ajoute entre autres : « Ut uterque inter se secrete contrahere valeant. » (*Instr.*, ch. XVIII, n. 29.)

VIII. Il faut encore noter 1° que le mariage a deux fins intrinsèquement essentielles, la tradition des corps et le lien indissoluble. Si l'un des époux avait un but contraire à ceux-là, le mariage serait nul. Les fins licites sont ensuite d'avoir des enfants et même de trouver un remède contre la concupiscence, comme on le voit par le texte de l'apôtre : « Quod si non se continent nubant, 1 Cor. 7. » Notez 2° Que quant au consentement des contractants les paroles ne sont point nécessaires, mais que les signes suffisent de même, comme il est dit au ch. 25 de *Spons*. Il suffit pour ce signe que l'épouse tende la main, mais non qu'elle se contente de ne pas la retirer. Notez 3° que pour contracter par procureur, il faut 1° un mandat spécial; 2° la détermination de la personne avec laquelle on doit contracter; 3° que le procureur contracte devant le curé et des témoins. Si le mandant révoquait son consentement avant que le contrat fût fait, le mariage serait nul. Notez 4° que lorsque le consentement a été donné sous condition *de futuro*, si la

condition est contre la foi conjugale ou contre la génération ou contre le sacrement, le mariage est nul. Si la condition est honteuse d'une autre façon, on exige une chose impossible; elle est comme non avenue. Que si la condition est honnête, alors ce n'est plus un mariage, mais des fiançailles qu'on aurait fait. La condition suspend le mariage, mais non la démonstration, ni la cause, ni le mode employé. (Voy. *Instr.*, ch. XVIII, n. 30 à 34.)

§ II. *De usu licito matrimonii*

IX. Usus matrimonii per se licitus est, sed ob plures causas fit illicitus. Et 1° si matrimonium fuerit invalidum. 2° Si matrimonium est dubium. Sed hic distinguendum; si dubium est de impedimento, antequam nuptiæ contrahantur, non licet illas inire, nisi post adhibitam diligentiam, et dummodo absit opinio valide probabilis non solum de facto, sed etiam de jure, de carentia impedimenti: adde, et dummodo impedimentum sit de jure ecclesiastico, non de divino; unde non licet conjugi novas nuptias contrahere, nisi habeatur certitudo de morte prioris conjugis. (*Instr.*, cap. XVIII, n. 35.) Si vero dubium de impedimento urget post initum matrimonium, manente dubio, et ante diligentiam ad dubium vincendum conjux dubitans nequit petere, tenetur autem reddere alteri petenti in bona fide, ex. c. *Dominus*, *De Soc. nup.* Post vero diligentiam, adhuc dubio non sublato, potest etiam petere, ut communissime docent Soto, Suar., Habert, Wigandt, Ronc., et alii plures, contra Conc. (*Inst.*, ch. XVIII, n. 35 et 36.) Quid si nuptiæ sint initæ cum dubia fide. (Voy. n. 36.)

X. 3. Est illicitus matrimonii usus, si immineat periculum valetudinis; excipe, nisi urgeat periculum incontinentiæ, vel nisi morbus sit diuturnus, sicut esset phthisis, lepra, aut morbus gallicus. Cum autem adest periculum infectionis, conjux infectus non potest petere, nisi prius morbum suum alteri patefaciat; potest tamen negare debitum, si nequit sine sua gravi infamia morbum illi manifestare. Si autem uxor laborat fluxu seminis, et fluxus est perpetuus, non vetatur viro petere debitum, nisi sit valde maleficus, nec adsit in alterutro proximum periculum incontinentiæ. Petere debitum tempore menstrui naturalis non est nisi veniale. Idem tempore purgationis puerperæ, nisi coïtus fiat eadem vel sequenti die parturitionis. Coire tempore lactationis Sanchez permittit, sed negat Pontius, si timeatur de gravi nocumento prolis; sed communissime dicunt Castrop., Bonac., Sanch., Holzmann, Lacroix, Salmantic., et idem Pontius, cum aliis, tale periculum ordinarie non adesse. (*Instr.*, cap. XVIII, n. 38.)

XI. 4. Si fiat coitus mente adultera, cogitando coire cum alia persona. 5. Si fiat modo indebito; nam si fiat extra vas naturale, est duplex peccatum grave, nempe adulterii, et impudicitiæ contra naturam; et gravius si fit in vase præpostero uxoris, etiamsi ibi inchoetur copula tantum, et consummetur in vase naturali. Si vero fiat in vase naturali, sed indebito situ, scil., stando, sedendo, aut more pecudum, aut viro succumbente, juxta communem sententiam s. Antonini, Alberti Magni, Gersonis, Petrocor., Soti, Cajet., etc., cum s. Thoma, est tantum veniale, et nullum si fit cum causa. (Vide c. XVIII, n. 39.) Se autem retrahere a seminatione,

cœpta copula, vix excusari potest a mortali, etiamsi id fiat de consensu utriusque conjugis, et neuter seminarit; nam si uxor jam seminaverit, vel proxima sit ad seminandum, nequit omnino vir se retrahere, aut seminationem cohibere; excepto solo casu vitandi mortem, aut scandalum aliorum. Uxor autem si se retrahit, vel seminationem cohibet, postquam seminaverit vir, plures auctores eam excusant a mortali; sed in praxi oppositum tenendum. An autem, viro post seminationem se retrahente, liceat uxori statim tactibus se polluere. Affirmant communissime Lessius, Sanch., Bonac., Wigandt, et Salm., cum aliis, nec reprobat p. Concina; cum semen mulieris valde conferat ad generationem. (Vide c. XVIII, n. 39 et 40.)

XII. **6.** Si fit in loco indebito, nempe publico, vel sacro, juxta dicta, (cap. IX, n. 6). 7. Si fit tempore indebito, scilicet 1° ante communionem (vide dicta c. XIV, n. 7); ubi diximus, esse veniale peccatum, si petatur, nullum si reddatur. 2° Tempore prægnationis, quod erit pariter veniale, nisi periculum sit abortus, et nullum si adsit aliqua justa causa. 8. Si conjux prohibitus sit a petendo ob votum castitatis, vel ob impedimentum affinitatis contractum post matrimonium; qui tamen conjux potest ac tenetur reddere alteri petenti expresse, vel interpretative, nempe si uxor sit valde verecunda, ut ait s. Thomas. (*Instr.*, cap. XVIII, n. 42.)

XIII. Hîc ultimo notandum, quod tactus etiam impudici inter conjuges, et etiamsi non ordinentur ad copulam, juxta veram et communem sententiam Cajetani, Less., Toleti, Laym., Abulensis, Bon., Sanchez, Castrop., Salm., etc., sunt tantum veniales (modo absit in utroqúe proximum pericu-

lum pollutionis), imo nullum peccatum, si non petantur sed reddantur. Contra vero conjux seipsum turpiter tangens, delectationis tantum ex causa, probabilius non excusatur a mortali. Conjux autem morose delectans, sed de copula habita vel habenda, non est damnandus de mortali (nisi delectationi addatur aliqua venerea voluptas) sed omnino hortandus, ut ab hoc se abstineat, si alter absit. (Num. 43.)

§ III. *De usu præcepto matrimonii.*

XIV. Opus est hîc distinguere obligationem petendi ab obligatione reddendi. In quantum ad petitionem spectat, per se loquendo, neuter conjugum tenetur petere, nisi prævideat periculum incontinentiæ in se, vel in altero; advertit tamen s. Thomas quoad virum: *Quando vir percipit per aliqua signa, quod* (uxor) *vellet debitum, tenetur reddere.* (P. 3, q. 44, a. 7.) Contra vero ex eodem s. Thoma uxor non tenetur se exhibere, nisi vir expresse petat. Excipe 1., si mulier esset feræ conditionis, vel magnæ auctoritatis. 2. Si vir (ut mox diximus) esset in periculo incontinentiæ; sed eo casu, cum uxor tantum ex caritate teneretur petere, facile excusabitur, si in hoc magnum debet pati ruborem. (*Instr.*, c. XVIII, n. 44.)

XV. In quantum autem ad redditionem, ordinarie loquendo, conjux negans alteri debitum graviter peccat, etiamsi semel neget, cum alter serio et instanter petit, prout sentiunt Castrop., Tambur., La Croix, etc., contra Sanchez, Pontium, Bonac., etc. Secus vero si alter petat remisse, aut immoderate petat, nimirum quater in

eadem nocte. (Voyez *ibid.* n. 45.) Dubitatur 2. an sit causa justa negandi debitum, si plures nascantur filii, quam ali possint. Affirmant Sanchez, Pontius, etc. Sed negant Laymann, Roncaglia, et Sporer, quibus magis adhæreo, ob periculum incontinentiæ, quod facile imminet conjugi petenti, si per longum tempus debitum ei non reddatur. Dubitatur 2. an teneatur conjux reddere alteri petenti cum peccato gravi. Distinguendum: si culpa se tenet *ex parte actus*, puta si vir petat in loco sacro, vel cum periculo gravi abortus, scandali, aut sanitatis, uxor tenetur negare sub mortali, ut communiter aiunt DD. cum S. Thoma. Si autem conjux petit cum culpa veniali, puta si vult coire situ non naturali, tunc etiam potest alter debitum negare: si tamen reddit, venialiter peccat, nisi aliqua excuset causa. Si vero culpa se tenet *ex parte petentis*, puta quia habet ille votum castitatis, vel quia petit ob pravum finem; tunc communius et probabilius, cum Suarez, Tournely, Concina, Salm., etc,, alter tenetur reddere, præmissa tamen monitione ex caritate, ut desistat. Si autem petit conjux qui propter incestum privatus sit jure petendi, alter non tenetur, sed potest ei quidem reddere; hoc autem casu expedit, ut conjux innocens, ad vitandum peccatum, ipse petat. Dubitatur 3. an liceat uxori petere debitum a viro, qui solitus est seminare extra vas post copulam incœptam. Respondetur, id ei non licere, nisi ipsa sit in periculo incontinentiæ, vel nisi alioquin deberet perpetuo abstinere a petendo. Majus dubium fit, an uxor teneatur reddere improbo viro taliter solito coire. Negant Roncaglia, et Elbel, et non improbabiliter, quia vir, cum sit abusurus re debita,

non videtur amplius habere jus ad illam: sed probabilius videtur affirmare Sanchez, dum culpa hoc casu (ut supra diximus) se tenet non ex parte actus, sed tantum ex parte petentis. (Vide *Instr.*, cap. XVIII, n. 45 ad 49.)

XVI. Insuper plura hîc sunt adnotanda. Notandum 1. quod conjugi amenti, aut ebrio (intellige perfecte ebrio) petenti, quamvis liceat reddere debitum, non est tamen obligatio reddendi, nisi ille sit in proximo periculo prodigendi semen. Notandum 2. quod si vir (et idem procedit de uxore) coivit cum uxoris consanguinea in primo aut secundo gradu, amittit jus petendi ex cap. *De eo qui cogn.*, etc. Ad contrahendum tamen hoc impedimentum, requiritur scientia legis ecclesiasticæ vetantis incestum, et probabiliter etiam scientia pœnæ, ut aiunt Sanchez, Laym., Bon., Wigandt., Castrop., etc. Notandum 3. quod si conjux timeat sibi damnum sanitatis ex coitu, si damnum est leve, tenetur quidem reddere; si vero timet grave damnum, nec tenetur, nec potest, nisi alter sit in proximo periculo incontinentiæ, aut nisi alias magna immineant dissidia; tunc enim potest reddere, sed non tenetur, quia caritas non obligat cum tanto onere. Notandum 4. non teneri conjugem reddere, si laborat febri; neque uxorem, si pluries sit experta, non parere sine magno mortis periculo. (Num. 50.)

XVII. Notandum 5. quod graviter peccat uxor, si statim post coitum surgit, aut mingit, animo impediendi generationem. Dicitur *statim*; non tenetur enim diu immota manere. Notandum 6. non prohiberi marito copulari, si ob senectutem, aut aliam infirmitatem sæpe extra vas semen effun-

dat, semper ac adest probabilis spes effundendi intra. Notandum 7. quod conjuges tenentur cohabitare, non solum quoad domum, sed etiam quoad torum, nisi ex consensu separentur. Uxor nequit alio discedere, invito viro; vir autem invita uxore potest aliquam brevem peregrinationem suscipere ex causa honesta, et potest aliquando etiam diu abesse, si opus sit ad bonum publicum, vel familiæ; si tamen tunc commode possit secum ducere uxorem, ad id tenetur. Notandum 8. quod vir nequit negare debitum, aut cohabitationem, ob dotem non solutam; sed non tenetur uxorem alere, nisi illa non habeat unde vivere; sicut nec etiam alere eam tenetur, si uxor turpiter conversata fuerit cum alio viro; excipe nisi maritus nequeat alimenta negare sine infamia uxoris. (*Instr.*, cap. XVIII, n. 51 et 52.)

§ IV. *Des empêchements empêchants.*

XVIII. Ces empêchements, qui n'ont d'effet que de rendre le mariage illicite, sont compris dans les vers suivants :

1. Ecclesiæ vetitum. 2. Necnon tempus feriarum.
3. Atque catechismus. 4. Crimen. 5. Sponsalia. 6. Votum
Impediunt fieri, permittum facta teneri.

Le mariage est donc empêché par 1. *Vetitum*, c'est-à-dire la défense de l'évêque de le contracter, sous prétexte de quelque empêchement ou pour autre juste cause. 2. *Tempus feriarum;* ces féries sont depuis l'Avent jusqu'à l'Épiphanie, et depuis le jour des Cendres jusqu'à l'octave de Pâques. Pendant ce temps, il est défendu de bénir les mariages,

mais non de les contracter d'une manière privée et sans solennité; la consommation du mariage n'est pas non plus prohibée,comme l'a déclaré la S. C. Et bien que ce soit une faute (mais non grave) d'omettre de prendre la bénédiction à la messe pour les premières noces, il n'y a cependant aucun péché à les consommer avant la bénédiction. 3. *Catechismus;* cet empêchement n'existe plus aujourd'hui. 4. *Crimen;* celui-ci de même. 5. *Sponsalia*, les fiançailles contractées avec une autre personne et non encore rompues. 6. *Votum*, le vœu de religion et celui de chasteté, duquel l'évêque ne peut dispenser avant les noces sans la plus urgente nécessité; mais il le peut après les noces,suivant l'opinion commune des docteurs avec saint Thomas; et cette dispense peut être donnée par les confesseurs des ordres mendiants, suivant leurs priviléges. Du reste, l'évêque, excepté le vœu de chasteté et les fiançailles avec une autre personne, peut dispenser de tous les autres empêchements empêchants. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 53 et 54.)

XIX. Outre les empêchements empêchants déjà nommés, il en est un autre, c'est la *clandestinité*, c'est-à-dire le mariage contracté sans être précédé des trois publications prescrites par le concile (sess. 24, ch. 5), lesquelles doivent être faites par le propre curé, au temps de la messe ou du sermon, ou d'une cause de semblable concours; et elles doivent être faites au lieu de l'origine; en sorte que si les époux sont de différentes paroisses, les annonces doivent être faites dans les deux pendant trois jours de fête, mais non consécutifs, quoique plusieurs docteurs l'admettent ainsi. Le Rituel dit que s'il se passe deux mois d'intervalle après deux publica-

tions faites, elles doivent être renouvelées, à moins que l'évêque n'en décide autrement. (chap. xviii, n. 55.) Les publications faites, tous ceux qui ont connaissance d'un empêchement sont tenus de le faire connaître, quand même ils ne pourraient pas le prouver, selon la plus certaine opinion, et Sanchez, Laym., Barbosa, Salm., etc., parce que tout témoignage, même criminel, suffit à empêcher le mariage jusqu'à ce que la vérité soit découverte, comme on le voit dans le ch. xxii, *De testibus*, où on lit : « Matre asseverante ipsos esse consanguineos, » non debent conjungi. » Et d'après le même texte, il suffit du bruit public sur l'empêchement. Le témoin est tenu à découvrir l'empêchement, encore qu'il le sût sous le sceau du secret naturel et même sous serment, pourvu qu'il le puisse faire sans dommage grave. Comment cette dénonciation doit-elle être faite aux supérieurs ? (Voyez n. 56.) Mais quand les époux ou leurs parents affirment sous serment que l'empêchement n'existe pas, alors le seul bruit public ne suffit pas comme opposition, comme on le voit d'après le ch. *Cum in tua, de sponsal.* Que s'il arrivait que si l'évêque ou le prêtre seul connût l'empêchement, pourvu qu'il ne le sût pas par la voie de la confession, il serait tenu d'empêcher le mariage. (*Instr.*, ch. xviii, n. 57.) Les noces des étrangers ne peuvent être célébrées qu'avec la justification authentique de leur état libre.

XX. L'évêque, suivant le conc. de Trente, sess. 24, ch. 1, peut dispenser de deux publications sur les trois, et même de toutes, s'il y a lieu de penser que les noces soient méchamment empêchées, comme dit le concile, ou pour autres justes causes, comme disent les docteurs ; par exemple, si les noces se font entre

vieillards ou personnes de conditions ou d'âges fort inégaux, ou seulement s'il y a certitude morale qu'il n'existe point d'empêchement. Et quand une telle dispense devient nécessaire pour éviter quelque grand dommage (Voyez les cas au num. 58), alors l'évêque non seulement peut, mais est tenu de dispenser. Le vicaire de l'évêque peut aussi dispenser, mais non le curé, qui seulement dans une nécessité très grave peut déclarer que le précepte de dénoncer n'oblige pas. (Voyez n. 59.)

§ V. *Des empêchements dirimants.*

XXI. Ces empêchements (sauf celui du défaut de consentement) sont les suivants :

1. Error. 2. Conditio. 3. Votum. 4. Cognatio. 5. Crimen. 6. Cultus disparitas. 7. Vis. 8. Ordo. 9. Ligamen. 10. Honestas. 11. Ætas. 12. Affinis. 13. Si clandestinus. 14. Et impos. 15. Rapta vi sit mulier, nec parti reddita tutæ.

Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

1. *Error.* L'erreur touchant la personne annule le mariage, encore qu'elle n'ait point été invincible, et même qu'elle eût été concomitante, c'est-à-dire que si on l'eût connue, le mariage eût été fait de même. Au contraire, l'erreur sur la *qualité*, par exemple, de noblesse, de beauté, de virginité, etc., n'annule pas, quand même on aurait contracté pour ce motif, comme le veut l'opinion commune et certaine, à moins que la qualité n'ait eu action sur la substance; par exemple, si l'époux a entendu ne vouloir pas contracter sinon sous cette condition particulière, ou seulement s'il avait entendu con-

tracter avec l'aînée de ce sénateur et non une autre. 2. *Conditio;* cela s'entend de la condition servile; et le mariage est nul quand, sans le savoir, on a contracté avec une personne de cette condition. Il serait valide cependant si la chose était connue, ou si l'on était soi-même dans cette condition. 3. *Votum.* Ce sont le vœu solennel de chasteté, celui de profession religieuse ou d'un ordre sacré. Le pape peut-il dispenser d'un tel vœu? il est très probable avec saint Thomas qu'il le peut. 4. *Cognatio.* La parenté est de trois sortes : 1° *Légale*, qui provient de l'adoption, celle-ci empêche le mariage entre l'adoptant, sa femme et ses descendants, et l'adopté et ces mêmes proches. 2° *Spirituelle;* elle vient d'avoir été ministre ou parrain à un baptême ou à la confirmation, comme il est dit au ch. VIII, n. 13 de l'*Instr.* 3° *Charnelle*, qui provient de la consanguinité, laquelle en ligne directe annule le mariage; mais seulement jusqu'au quatrième degré en ligne collatérale. La règle pour distinguer les degrés est celle-ci : dans la ligne *directe*, il y a autant de degrés que de personnes à partir de la souche; dans la ligne *collatérale égale*, autant de degrés dont l'époux est éloigné de la souche (laquelle n'est jamais comptée), autant il y en a entre les parties; dans la ligne *collatérale inégale*, c'est la partie la plus éloignée de la souche qui fixe les degrés entre les deux. Disons ici que quand un des époux est parent de la souche au premier degré, cela doit nécessairement être exprimé dans la supplique pour la dispense. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 61 et 62.)

XXII. 5. *Crimen.* Il y a trois crimes qui rompent le mariage : l'homicide, l'adultère et le rapt. Nous parlerons du rapt à la fin de ce paragraphe; mais,

pour l'homicide et l'adultère, l'empêchement s'encourt dans quatre cas : 1° quand les deux époux futurs ont conspiré ensemble la mort de l'époux précédent de l'un d'eux, afin de pouvoir s'épouser; et il suffit que l'un ait confié à l'autre un pareil dessein avant de l'exécuter; 2° quand une partie, bien qu'à l'insu de l'autre, a tué son conjoint, ayant eu un commerce adultère avec le futur époux avant cet homicide, et que l'adultère a été consommé par l'une et l'autre partie, comme on verra au n. 19; 3° quand les deux parties ont eu un commerce adultère, bien que sans homicide, mais avec la promesse mutuelle de se marier, faite pendant la vie du défunt; 4° si l'adultère a été tenté par la vue du mariage, c'est-à-dire si du vivant même du conjoint les adultères ont tenté de célébrer des noces. (Voyez tout cela plus développé dans l'*Instr.*, chap. XVIII, n. 63.)

XXIII. 6. *Disparitas cultus*, c'est-à-dire la différence de religion. Elle rompt le mariage entre le baptisé et l'infidèle; mais entre deux baptisés, comme un catholique et un hérétique, la disparité ne rompt pas le mariage, mais seulement l'empêche et le rend illicite, à moins que le pape ne dispense. 7. *Vis*, c'est la violence ou la crainte, laquelle aussi rompt le mariage, comme le dit le chap. *Significavit*, et le chap. *Veniens, de eo qui dux*, etc. Et la crainte annule, quand même il y aurait serment, pourvu qu'elle soit grave et qu'elle ait été injustement inspirée par autrui, et inspirée précisément dans le but d'extorquer le mariage. La partie qui a inspiré cette crainte reste-t-elle libre de l'obligation du contrat ? (Voyez *Instr.*, ch. XVIII, n. 64.) 8. *Ordo*, on entend chaque ordre sacré, non les mineurs.

9. *Ligamen* on entend par là que celui qui est lié par un autre mariage ne peut contracter de nouveau sans avoir la certitude morale de la mort du premier conjoint. 10. *Honestas* s'entend de l'empêchement qu'apporte l'honnêteté publique, et par lequel serait nul le mariage de celui qui, ayant contracté des fiançailles, contracterait ensuite avec une parente de sa fiancée au premier degré; mais cela suppose que les fiançailles ont été valides, bien que rompues depuis, comme l'a déclaré la S. C. (V. l'*Instr.*, chap. XVIII, n. 65.) 11. *Ætas*. Pour contracter valablement, il faut que l'époux ait au moins quatorze ans accomplis et l'épouse douze; autrement le mariage est nul; à moins que l'intelligence ne supplée l'âge, et que l'impubère ne comprenne déjà l'obligation du lien conjugal, comme on le voit au chap. *De illis* 9, *de despons. impub.* Au contraire, si des époux, même joints à l'âge requis « nequeunt coire, possunt » progredi ad coeundum usque ad annum 18 si impotentia sit ex viro, et usque ad 15 si ex femina.» (N. 66.)

XXIV. 12. *Affinis*. L'affinité provient de l'union qu'a eue l'un des époux avant le mariage avec une personne parente de l'autre. Cet empêchement rompt le mariage jusqu'au quatrième degré, s'il provient d'une union licite, et jusqu'au second degré dans le cas contraire, comme le dit le concile de Trente, sess. 24, ch. 4. Notez ici 1° que l'affinité ne s'augmente pas d'une autre affinité; ainsi les deux frères peuvent épouser les deux sœurs; 2° que si quelqu'un a eu commerce avec la sœur de son épouse, et, la dispense obtenue, a péché de nouveau, il lui faut une nouvelle dispense, comme l'a déclaré

le S. C. et la S. Pénitencerie, parce que la première dispense s'est appliquée au premier empêchement. Mais cela s'entend, quand la faute a été commise depuis l'exécution de la dispense, et non avant, comme l'a déclarée la S. C. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 67 et 85.) Notez 3° que quand l'affinité a été contractée après le mariage, alors le délinquant perd le droit de demander le devoir, pourvu premièrement qu'il connaisse la loi ecclésiastique, outre la divine, qui prohibe un pareil inceste, et plusieurs veulent (non sans probabilité) qu'il soit réputé connoître cette peine parce qu'elle est extraordinaire, et pourvu en second lieu que « incestus sit ex utraque parte seminatione consummatus, » comme le tiennent plusieurs docteurs, avec saint Thomas, qui l'enseigne expressément : « Vir et femina efficiuntur una caro » per mixtionem seminum ; unde nisi mixtio sequa» tur, non contrahitur affinitas. *In.* 4, *sent. dist.* 4, » q. 2, a, 1, ad. 2., In dubio tamen incestus, præsu» mitur consummatus. » Cet empêchement de demander le devoir peut être dispensé par l'évêque qui peut aussi en déléguer la faculté. Les confesseurs mendiants peuvent aussi en dispenser, pourvu qu'ils en aient la licence de leurs supérieurs, au moins locale. (*Instr.*, ch, XVIII, n. 67, a. 69.)

XXV. 13. *Si clandestinus.* On n'entend point ici par clandestin, le mariage contracté sans les publications, et dont il est parlé au n. 14 ; mais par clandestinité, on entend la cause de nullité, en ce que le mariage aurait été contracté sans l'assistance du curé et de deux témoins, comme l'a réglé le concile de Trente, sess. 24, ch. 1. Ces deux témoins peuvent être de toutes qualités, même femmes, excommuniés, infidèles ou enfants, pourvu qu'ils

aient un discernement suffisant. Il suffit de plus que le curé et les témoins connoissent les époux à la vue, ou à la voix, de sorte à pouvoir rendre témoignage du fait; et il n'importe qu'ils répugnent à cette assistance et n'y soient retenus que par force; parce que, quand bien même le curé ne proférerait pas une parole, les époux, il est vrai, auraient péché mortellement, mais le mariage serait valide, comme plusieurs fois l'a déclaré la S. C. Sous le nom de *curé*, on entend ici non seulement le curé même (lequel peut déléguer à cet effet tout prêtre), mais aussi l'évêque lui-même, son vicaire général, le vicaire capitulaire et le vicaire du curé. Le curé assiste valablement, même quand il est interdit par l'évêque (bien qu'alors il pèche), et frappé d'irrégularité ou excommunié à fuir, comme l'a déclaré la S. C. Le curé qui doit assister est celui du lieu où les époux ont eu jusqu'alors leur domicile, au moins pendant le plus long temps. Il suffit de l'assistance du curé de l'un des époux, bien qu'il soit dans une autre paroisse. Les vagabonds peuvent contracter devant quelque curé que ce soit. Quant aux mariages des étrangers, serviteurs, soldats et filles recluses dans un conservatoire, voyez *Instr.*, ch. XVIII, n. 70 à 74.

XXVI. 14. *Impos*. Intelligitur impotentia habendi copulam aptam ad generandum, quæ si antecedit nuptias, nec potest auferri nisi per miraculum, aut cum peccato, vel cum periculo mortis, irritat matrimonium. Hinc dirimitur matrimonium, si impotentia oritur ex maleficio, quod per triennium non possit removeri sine peccato, aut si per triennium sponsi nequeant copulari propter frigiditatem, aut improportionem membrorum, nempe si mulier ha-

beat vas nimis arctum, ita ut non possit apta fieri ad copulam, nisi per incisionem, cum periculis mortis, vel gravis morbi, ex cap. *Fraternitatis*, *de frig. et malef.* (*Instr.*, ch. XVIII, n. 75.) An autem mulier teneatur sufferre incisionem hanc per manum chirurgi, si absit periculum grave; et quid, si, matrimonio soluto ob arctitudinem feminæ, ac initis nuptiis cum alio, appareat ipsa cognoscibilis a primo viro; vide *num.* 76. Diximus, *si per triennium, etc.*; intelligendum id, si impotentia est dubia; tunc enim triennalis illa experientia permittitur; nam si impotentia ab initio est certa, et certe perpetua, statim separandi sunt sponsi, cum matrimonium sit certe nullum; vide hoc et alia *cit.* n. 76.

XXVII. 15. *Rapta.* Le rapt rend aussi le mariage nul (Conc. de Trente, sess. 24, ch. 6), et par conséquent il rend également nulles les fiançailles, comme disent communément les docteurs. Pour que cet empêchement soit encouru, il faut trois choses, 1° que la femme enlevée soit transportée d'un lieu dans un autre lieu, ou au moins d'une maison dans une autre assez éloignée, où elle reste sous la puissance du ravisseur, bien qu'elle ne soit pas connue par lui. 2° Il faut que le rapt soit fait pour le seul but du mariage. 3° Que le rapt répugnât à la femme, car s'il n'y a que les parents de plaignants, les noces sont valides, comme on le voit dans le ch. *Penult. de Rapt.*, sur les peines du rapt. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 77.)

§ VI. *De la revalidation d'un mariage nul.*

XXVIII. Nous avons déjà dit au n. 2, que quand un mariage avait été invalidement contracté à cause d'un empêchement caché, une fois la dispense ob-

tenue, il n'était plus besoin de l'assistance du curé et des témoins, puisqu'elle a déjà eu lieu, mais qu'il suffisait que les époux renouvelassent secrètement l'acte de consentement, comme l'enseigne la sainte Pénitencerie et comme il a été déjà dit au n. 2, *in fine*. L'empêchement en ce cas est dit caché, quand il est ignoré de la majeure partie du pays ou du voisinage, pourvu qu'on compte au moins dix personnes, et pourvu que d'ailleurs il n'y ait point de crainte probable qu'il devienne public. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 78.)

XXIX. On propose ici plusieurs difficultés : 1° Le mariage doit-il être revalidé devant le curé et les témoins, lorsqu'eux-mêmes connaissaient déjà l'empêchement qui existait? 2° Si l'époux qui d'abord a donné son consentement fictivement et par force, est tenu ensuite à donner un véritable consentement? (Voy. *Instr.*, ch. XVIII, n. 78 et 79.) 3° Cet époux voulant ensuite donner un vrai consentement, est-il tenu de découvrir à son épouse la nullité du mariage. Nous disons que non, et qu'il suffit qu'il donne seul son consentement, puisque celui qui est donné par l'autre partie conserve son effet par l'habitation ou l'union maritale; ainsi l'entend l'opinion la plus commune et la plus vraie, celle de Tourn., Ronc., Sanch., Less., Laym. et Salm., avec beaucoup d'autres, et de plus saint Bonaventure et saint Thomas qui écrit : « Ex consensu illius qui » primo coactus est non fit matrimonium, nisi in » quantum consensus præcedens in altero adhuc » manet in suo vigore. » (*Suppl.*, q. 47. n. 4.) Et cela se confirme par le ch. *ad id.* 21 *de Spons*, dans lequel il est dit : « Quamvis ab initio invita fuisset ei » tradita, tamen quia post modum per annum sibi

» cohabitans consensisse videtur, ad ipsum est co-
» genda redire. » Et par le ch. *Insuper* 4 qui matrim. acc., etc., où on lit dans le sommaire : « Invita des-
» ponsata postea sponte cognita, contra matrimo-
» nium non audiantur. » (N. 80.)

XXX. 4° On demande si, quand le mariage a été nul pour cause de quelque empêchement, il est nécessaire afin de le revalider par un nouveau consentement (l'empêchement étant déjà levé par la dispense) que les deux parties connaissent la nullité. Nous disons que oui, d'après la formule qu'on appose aux dispenses et que voici : « Ut muliere (aut
» viro) de nullitate prioris consensus certiorata,
» uterque inter se de novo secrete contrahere va-
» leant. » Le pape pourrait cependant alors dispenser, suivant l'exemple rapporté dans l'*Instr.* Comment ensuite ce consentement peut-il être obtenu de la partie ignorante ? Les docteurs enseignent plusieurs façons; par exemple, la partie instruite peut dire à l'autre : « Si tu ne m'avais pas pris déjà, me prendrais-tu à présent? » Ou encore : « Pour ma propre satisfaction, renouvelons le consentement donné à notre mariage ? » Ou enfin : « Si par cas, notre mariage était nul, dis-moi, voudrais-tu de moi toujours ? » Mais ces moyens-là ne me plaisent pas. Je pense qu'il suffirait du consentement donné après cette allocution : « Lorsque je t'épousai, je ne donnai pas un véritable consentement (et de fait, on ne peut donner un vrai consentement à un mariage nul); maintenant, je le donne ; veux-tu le donner aussi ?» Ou encore : « J'ai un certain doute sur la valeur de notre mariage; renouvelons notre consentement pour nous mettre en tranquillité. » Au reste, quand tous ces modes ne peuvent être employés sans péril

de mort ou d'infamie, ou de grave scandale par la séparation des époux; en ces cas, les docteurs admettent, comme Gaetan, Soto, Sanchez, Tournely, et Salmant., avec d'autres, et aussi l'Instructeur des nouv. confesseurs qu'il suffit de l'union maritale *affectu maritali præstita*, ou seulement de la cohabitation volontaire, comme on l'a dit au n. précéd. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 82.)

§ V. *De la dispense des empêchements au mariage.*

XXXI. Le pape, sans contredit, peut dispenser de tous les empêchements dirimants de la loi ecclésiastique, mais non ceux de loi divine, comme si le consentement manquait ou si un premier époux était encore vivant; nous disons seulement avec Soto, Navarr., Suar., que dans ce cas particulier le pape peut déclarer que la loi divine n'oblige pas. Quand l'empêchement est douteux, l'opinion commune, avec Merbes, Tournely, Sa, Pichler, etc., est que l'évêque lui-même peut dispenser des dirimants imposés par l'Église. Et quand même l'empêchement serait certain, si le recours au pape est très difficile, et que d'ailleurs il y ait danger de scandale, d'infamie, ou seulement d'incontinence, et que les époux ne puissent pas se séparer, l'opinion commune est que, les noces faites, l'évêque peut dispenser, comme disent Cabassut, Noel Alexandre, Merbes, Concina, Tournely, Sanchez, Salmant., etc. Mais quand les époux sont de bonne foi et que la dispense de la sainte Pénitencerie peut être facilement obtenue, Lacroix et Félix Potesta disent qu'il vaut mieux attendre la dispense, et en attendant laisser les époux dans leur bonne foi. Observons de

plus avec Sanchez, Pons, Salmant., etc., que l'évêque ne peut aucunement dispenser, quand les deux parties ont contracté de mauvaise foi, connaissant toutes deux l'empêchement, ou même en omettant frauduleusement les publications, comme le dit le conc. de Trente, sess. 24, ch. 5. (*Instr.*, ch. xx, n. 56.)

XXXII. Avant la célébration du mariage, l'évêque, suivant l'opinion très probable de Pignatelli, Suarez, Sylvius, Cabassut, Concina, Cardenas, Salmant. et autres, avec Benoît XIV, *de Synod.*, peut dispenser pour un empêchement dirimant quand il y a péril d'infamie ou de scandale et que le recours au pape n'est pas facile. L'Instructeur des nouv. confess., ainsi que Roncaglia et Pignatelli disent que si les époux sont déjà dans l'église rejoints par toute leur famille, en sorte qu'on ne pût se retirer sans scandale, alors l'évêque étant trop éloigné, le curé ou le confesseur (qui a su l'empêchement par confession) peut déclarer que la loi de l'empêchement, comme nuisible dans ce cas, n'oblige pas ; mais si l'évêque est près de là, c'est à lui qu'il faut recourir sans retard (si cela se peut sans scandale). Dans tous ces cas, comme le tient avec probabilité L. Tournely, il suffit que l'évêque dispense l'un des deux époux, (Voyez ch. xx, n. 57.) faculté que l'évêque peut déléguer à d'autres, et même généralement, car elle est annexée à l'office épiscopal. Mais le vicaire de l'évêque ne peut faire de même. (N. 58.)

XXXIII. Les causes justes pour obtenir les dispenses dans les cas dirimants sont, par exemple, la réparation du scandale ou l'extinction de discordes entre les familles, le défaut de la dot, la conservation des biens dans la famille, l'âge de l'épouse au-

dessus de 24 ans, les mérites du postulant et autres semblables. Il faut noter que si la cause cesse avant qu'on ait obtenu ou exécuté la dispense, celle-ci tombe aussi; c'est autrement si elle ne cesse qu'après l'exécution, quoique antérieurement au mariage, comme disent Suar., Pons., Castrop., Silv. et Salm. Afin que la dispense soit valide il faut que la supplique expose 1° tous les empêchements qu'il peut y avoir de consanguinité ou d'affinité, même quand ils seraient de la même espèce; 2° toutes les circonstances qui peuvent rendre difficile la dispense, par exemple si, entre consanguins, l'union corporelle a déjà eu lieu, et surtout si elle a eu pour but d'obtenir plus facilement la dispense, comme le porte la bulle *Pastor bonus* de Benoît XIV, ou même si on a réitéré la même faute avant d'exécuter la dispense, comme il est noté au n. 19 *infra*, ou encore si l'époux, qui a obtenu la première dispense, en demande une seconde sur le même délit sans parler de la première; 3° il faut marquer tous les degrés de consanguinité ou d'affinité entre les époux, par exemple au troisième ou au quatrième, comme l'ordonne saint Pie V. Autrement si l'on n'explique pas le degré le plus prochain, le mariage serait illicite bien que valide, comme l'a déclaré Benoît XIV. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 85 à 87.)

XXXIV. Les conditions imposées ordinairement dans les dispenses sont les suivantes: la première *Si ita est*. Il faut savoir que Benoît XIV, dans sa bulle *Apostolicæ* de 1742, a déclaré que la vérification des causes exposées touche la validité de la dispense. Disons de plus que pour obtenir la dispense valide sur le vœu de chasteté, il ne suffit pas du péril commun, mais qu'il y ait une très forte tentation

d'incontinence. Les dispenses obtenues *in forma pauperum* sont valides, bien que les époux ne soient pas pauvres, selon le décret de la sainte Congrégation. La seconde *Audita prius sacramentali confessione*. Ainsi, hors de la confession, on ne peut exécuter la dispense. La troisième *Sublata occasione peccandi*; on entend si l'occasion est volontaire. La quatrième *Dummodo impedimentum sit occultum*. Quand juge-t-on l'empêchement caché? Nous l'avons dit au n. 23. La cinquième *Injuncta ei gravi pœnitentia*; on entend toujours suivant les forces du pénitent, comme il est dit de la pénitence sacramentelle au ch. XV, n. 23. La sixième *Præsentibus laceratis sub pœna excommunicationis latæ sententiæ*. Cette lacération doit être faite immédiatement après les noces, et au plus dans deux ou trois jours. (Voy. *Instr.*, chap. XVIII, n. 88.)

XXXV. Nous mettons ici pour l'instruction du confesseur la formule pour obtenir de la Sainte Pénitencerie la dispense des empêchements au mariage.

Voici le contenu de la lettre:

« Eminentissime et Révérendissime Seigneur,

» N. N. se trouve avoir donné parole de mariage » à N. N. avec la sœur de laquelle il a eu un commerce charnel. Et comme le mariage ne pourrait » se manquer sans un grand scandale, et que d'ailleurs l'empêchement contracté est caché; pour ces » causes il supplie votre E. S. de vouloir bien lui » accorder la dispense. Elle daignera envoyer la réponse *à Matera* par la poste de Naples, à l'adresse » du prêtre (ici ses noms et prénoms) confesseur » approuvé. Et ce sera une grâce, etc. » Que si le

mariage est déjà contracté, on écrira : « N. N. ignorant ou sachant l'empêchement, a contracté mariage avec une femme dont la sœur a eu commerce avec lui ; mais comme l'empêchement est caché, et que la séparation ne pourrait avoir lieu sans scandale, il supplie E. S. pour l'absolution et pour la dispense. Elle daignera, etc. »

La suscription se met ainsi :

A l'Eminentiss. et Révérendiss. Seign. Seign. et Paron vénér. le Seigneur Cardinal Grand-Pénitentier.

ROME.

XXXVI. Le confesseur chargé de l'exécution de la dispense, après avoir donné l'absolution sacramentelle au postulant, pourra faire cette exécution avec la formule suivante : « Et insuper auctoritate apostolica mihi concessa, dispenso tecum super impedimento contracto cum muliere quam ducere intendis (*ou* quam duxisti), ut matrimonium cum ea contrahere (*ou* rursus contrahere) possis, renovato consensu. In nomine Patris, etc. »

TROISIÈME POINT.

Du divorce.

XXXVII. Le divorce entre époux peut avoir deux fins, le lien et le lit. Le divorce du *lien* a lieu dans trois cas : 1° si l'un des deux époux meurt ; 2° si, avant de consommer le mariage après deux mois de continence (la loi a fixé ce terme pour cet objet), l'un des époux entre en religion. Aussi, pendant ces deux mois, les époux ne sont point tenus de rendre le devoir. Mais cela ne peut être

si le mariage a été nécessaire pour légitimer des enfants ou pour réparer l'honneur de l'épouse. Le pape peut-il dispenser, le mariage étant ratifié, c'est-à-dire non encore consommé? Cela est nié par Pons., saint Bonaventure, Scot., Valentia, Soto, Gonet, etc.; mais c'est affirmé avec probabilité par Gaëtan, Bellarmin, Sanch., etc., quand il y a de très graves causes, comme de fait on a vu plusieurs pontifes qui ont donné ces dispenses, ainsi que le rapportent Gaët. et Nav.; 3° si des deux époux infidèles l'un se convertit à la foi et l'autre ne veut plus cohabiter sans attaquer ou injurier le Créateur, comme il est dit au chap. *Quanto, de divort.* C'était du moins l'usage antique; mais aujourd'hui, si l'infidèle ne veut pas se convertir, le fidèle doit l'abandonner tout-à-fait, et peut même, s'il veut, passer à d'autres noces, comme l'ont déclaré Grégoire XIII et saint Pie V. (*Instr.*, ch. XVIII, n. 90.)

XXXVIII. Quant au divorce du *lit* ou de l'habitation, il peut se faire pour cinq causes: 1° si un des époux apostasie ou veut induire l'autre à pécher; 2° s'il a contracté quelque mal contagieux, ou qu'il soit devenu fou furieux; 3° si les deux époux veulent se séparer d'un commun consentement; 4° une cause de divorce est aussi les sévices du conjoint, comme on le voit au chap. *Ex transmissa, de rest. spol.*, ou la crainte d'un grand mal pour soi ou ses proches, comme de mort, de blessures, ou coups graves, et même légers si la femme est noble; 5° si un des époux commet adultère, comme on voit au ch. *Ex litteris, de Divort.* (Voyez n. 91.)

XXXIX. Mais sur cette cause spéciale de l'adultère il faut noter plusieurs choses: 1° que pour faire

le divorce, *non sufficit tactus, et oscula, sed requiritur adulterium perfecte consummatum.* Et il ne suffit pas qu'il y ait probabilité, il faut une certitude morale, comme disent les docteurs avec saint Thomas, comme seraient plusieurs témoins ou même un seul d'un grand poids attestant *aspexisse solum cum sola in eodem lecto.* Notez 2° que le mari n'est point tenu de se séparer de sa femme adultère, à moins que ce ne soit nécessaire pour sa correction ou pour ne pas donner à penser qu'il consent à l'adultère quand il est public, et qu'il n'y ait point d'autre moyen d'éviter le scandale; mais on entend toujours s'il peut le faire sans un grave préjudice. Notez 3° que le mari ne peut faire divorce pour adultère si lui-même est coupable du même délit, ou qu'il ait consenti à l'adultère de sa femme, ou seulement qu'il lui ait pardonné son injure, au moins tacitement, *prout præsumitur si sciens et volens coeat cum illa aut maneat in eadem mensa et toro.* (*Instr.*, ch. XVIII, n. 92 à 94.)

XL. Notez 4° que l'époux, même après le divorce prononcé par sentence judiciaire, peut toujours à sa volonté rappeler à soi l'adultère, comme l'enseignent saint Thomas et beaucoup d'autres. Ici on demande 1° si l'innocent en faveur duquel le divorce a été prononcé, devient lui-même adultère, doit-il retourner à son conjoint? Pons l'affirme; mais cela est nié avec plus de probabilité par Sanchez et d'autres avec saint Thomas; parce que l'adultère, depuis la sentence, est resté privé de ses droits. On demande 2° si l'époux innocent peut faire le divorce de sa propre autorité. Les uns le nient; mais l'affirmative est soutenue par Sanchez, Soto, Bon., Sa, etc.,

et ils se fondent sur le can. *Dicit Dominus* 32, q. 1, où il est dit: « Ubicumque fornicatio est, vel fornicationis suspicio, libere dimittitur uxor. » Et je trouve cette opinion très probable, au moins quand l'adultère (même caché) a été commis par la femme, parce qu'il serait trop dur d'obliger le mari à continuer d'habiter avec la femme qui l'a trahi ou à subir le scandale d'un procès à sa propre honte. (*Instr.*, chap. XVIII, n. 95.) Observons enfin que, la séparation faite d'après la sentence, l'époux innocent (non l'autre) peut librement se faire religieux ou prêtre. (Voyez n. 95 et 96.)

CHAPITRE XVIII.

DES CENSURES ET DE L'IRRÉGULARITÉ.

PREMIER POINT.

Des censures en général.

I. On définit la censure : « Pœna spiritualis et medicinalis, qua delinquenti et contumaci aufertur usus quorumdam spiritualium bonorum. » On la considère sous trois modes: 1° l'excommunication, la suspense et l'interdit; 2° on distingue celle qui est *a jure* et qui est fulminée par la loi générale, de celle qui est *ab homine* et qui est fulminée par le prélat au moyen d'une sentence particulière ; 3° les différents caractères exprimés par les mots *latæ sententiæ* ou *ipso facto*, *ipso jure*, *sive alia sententia*,

ou simplement *excommunicamus, excommunicatur*, *excommunicatus est*, ou bien encore quand il est dit: *ferendæ sententiæ et excommunicabitur*, *sub pœna excommunicationis*; ou seulement *excommunicetur*; mais cela s'entend quand la loi impose à l'évêque l'obligation de fulminer l'excommunication. On demande ensuite si par *excommunicatus sit* il faut entendre que ce soit de sentence portée ou à rendre. (Voy. *Instr.*, ch. XIX, n. 1 et 2.)

II. On fait cette question : 1° Qui peut imposer les censures? Tous les supérieurs qui, dans le for intérieur, ont juridiction ecclésiastique ou ordinaire, comme le pape, les conciles, les évêques, leurs vicaires, les vicaires capitulaires et les prélats réguliers, ou délégués que l'Ordinaire confie à d'autres; pourvu qu'ils soient au moins tonsurés, ou qu'ils ne soient pas excommuniés ou suspects. (N. 3.)

III. On demande 2° que faut-il pour qu'une personne puisse être censurée? Il faut 1. qu'elle soit baptisée; 2. qu'elle soit en âge de raison, et de plus pubère, parce que les impubères n'encourent point les censures, à moins que la loi ne le porte spécialement comme l'a exprimé le concile, sess. 25, ch. V, pour les enfants qui s'introduisent dans les monastères de femmes, et pour ceux qui frappent les clercs, comme le dit le chap. *Fin. de sent. excomm.*; 3. qu'il soit le subordonné; d'où les étrangers ne peuvent être censurés, même pour les délits commis sur le lieu même, à moins qu'ils ne soient coutumiers, c'est-à-dire qu'après un premier avertissement ils commettent de nouvelles fautes au même lieu; 4. que la personne soit déterminée, quand il s'agit d'un délit déjà commis. S'il est question de complicité, elle peut être suspendue ou interdite,

mais non excommuniée, suivant le chap. *Romana*, *de sent. excomm. in* 6. Observons ici que l'évêque ne peut imposer les censures hors de son diocèse, selon la *Clem. quamvis*, *de foro comp.*, à moins de récidive manifeste, ou si la censure est imposée par voie de précepte particulier. Au contraire, l'évêque peut très bien censurer son administré qui a commis le délit dans le diocèse et puis s'en trouve éloigné. Il suffit de lui adresser une citation à son propre domicile ou dans un lieu public, *per edictum*. (*Instr.*, ch. XIX, n. 4 et 5.) Quant à ceux qui encourent, et de quelle manière les excommunications lancées par les évêques d'une manière générale dans leurs monitoires, contre ceux qui ne révèlent pas les vols cachés ou les titres dérobés, voyez ce qui en sera dit au ch. XXI, en parlant des accusateurs et de ceux qui sont obligés de dénoncer les coupables.

IV. On demande 3° quelles choses sont requises pour encourir la censure grave ou la suspense générale. Il faut 1° le péché mortel avec matière grave, ou du moins qui soit telle qu'elle puisse déterminer le supérieur. 2° L'acte extérieur et gravement extérieur; aussi la peine ne serait pas encourue par celui qui frapperait légèrement un ecclésiastique, bien qu'il eût intention de lui faire injure. 3° Il faut que l'acte soit consommé. On est en doute si la censure est encourue par les mandants et les conseillers, quand le délit n'est pas ensuite consommé, ou qu'on doute si le conseil a influé, et dans le cas où le conseil a été révoqué. (*Instr.*, ch. XIX, n. 7.) 4° On requiert la contumace, aussi est-on excusé par l'ignorance même concomitante, parce que la censure étant une peine extraordinaire, il faut la pleine connaissance pour l'encourir. Bien plus, on

est excusé de la censure par l'ignorance crasse, quand elle est imposée *contra præsumentes*, *audientes*, ou seulement *contra peccantes consulto*, *scienter* ou *temere*. La crainte grave excuse aussi. 5° Il faut encore pour fulminer la censure qu'elle soit précédée par trois avertissements distancés de six jours; mais pour cause urgente il suffit de moindre délai, et d'un seul avertissement. (Voyez n. 8 et 9.) On doit avertir que si quelqu'un innocent a néanmoins été frappé de censure sur de justes preuves, il doit se comporter extérieurement comme un censuré pour éviter le scandale. Et cela est d'autant plus vrai quand il doute d'avoir été absous ou non, ou si la censure fut juste ou injuste. Il en est autre ment s'il doute avoir encouru la censure ou non, ou si elle est de sentence portée ou à rendre, ou si l'acte est grave et léger. (Voyez n. 10.)

V. On demande 4° qui peut absoudre des censures. On répond que la censure imposée par sentence particulière, ne peut être levée que par celui qui l'a fulminée, son supérieur ou son délégué. Que quant à celle imposée par le droit commun ou un homme, mais sous forme générale, tout confesseur peut l'absoudre. Dans quel cas l'évêque peut-il absoudre des censures réservées au pape? (Voyez ce qui a été dit *Instr.*, ch. XV, n. 43 et 45.) Il faut en outre noter plusieurs choses, 1° que la faculté d'absoudre, pendant le jubilé des censures réservées, s'entend, non seulement de celles réservées aux papes, mais aussi de celles réservées par les évêques; 2° que les censures peuvent être absoutes même à distance; 3° que l'absolution arrachée par crainte grave et injuste est nulle; 4° que pour encourir la censure *ad reincidentiam*, il faut

un nouveau péché ; 5° que probablement les censures peuvent être absoutes hors de la confession, excepté cependant pour les cas pontificaux occultes, qui, hors de la confession, ne peuvent être absous par les évêques, comme l'a déclaré Grégoire XIII ; 6° que pour recevoir l'absolution, il faut faire précéder la réparation de l'offense, ou au moins la promesse sous serment d'y satisfaire ; il faut de plus une promesse égale de ne plus retomber dans le même délit quand ce délit est énorme, comme celui d'hérésie, de coups portés à un ecclésiastique ou autre semblable. (Voyez *Instr.*, ch. XIX, n. 11 et 14.)

DEUXIÈME POINT.

Des censures en particulier.

§ I. *De l'excommunication majeure.*

VI. L'excommunication se définit : « Est censura, » per quam privatur homo communione ecclesias» tica. » Elle est de deux sortes, mineure et majeure. La *mineure* prive seulement de l'usage passif des sacrements, c'est-à-dire de les recevoir ; la *majeure* prive aussi de l'usage actif, c'est-à-dire de pouvoir les administrer et en même temps de toute sorte de communion spirituelle ou temporelle. C'est de celle-ci que nous allons nous occuper. L'excommunié peut être ou toléré ou à fuir. On peut librement communiquer avec le *toléré*, même dans les choses divines, comme l'a déclaré le concile de Constance. Aussi, d'après la plus commune et sûre opinion, quand un toléré en est requis par les fidèles, il peut sans pécher leur administrer les sacrements. La même chose a lieu pour les suspects et les interdits tolérés.

On ne peut pas communiquer avec un *à fuir*, et il peut l'être de deux manières : 1° s'il a été nominativement excommunié et publiquement déclaré tel; 2° s'il est publiquement et notoirement connu pour avoir frappé un ecclésiastique, en sorte qu'il soit bien constant qu'il a encouru l'excommunication, et ne peut en aucune manière être excusé, *quod factum non posset aliqua tergiversatione celari*, *nec aliquo suffragio excusari.* Ce sont les paroles du concile de Constance. Aussi est-ce avec raison que Pignatelli, Avila, Covarr., Ronc., Salm., Viva, etc., disent que pour être *à fuir* par suite de coups, il faut non seulement que le fait soit connu publiquement, mais aussi la loi, c'est-à-dire que le coupable soit condamné ou ait avoué en justice, ou au moins que son délit y ait été prouvé. De même les docteurs disent avec probabilité que celui qui est *à fuir* au lieu où son délit est public, ne l'est pas là où il est caché. (*Instr.*, ch. XIX, n. 15 et 16.)

VII. Les effets de l'excommunication sont les suivants, tant pour ceux *à fuir* que pour les tolérés, parce que les tolérés, quant à ces effets, ne diffèrent pas des autres. 1° L'excommunié est privé des suffrages et du fruit des oraisons publiques de l'Église, mais non de celles des fidèles en particulier; 2° il est incapable de tout bénéfice, dignité, pension ecclésiastique, en sorte que toute collation, élection ou présentation faite en sa faveur pendant la durée de son excommunication sont nulles, suivant le ch. *Postulastis de cler. excomm.*; 3° il ne peut recevoir aucun sacrement et encore moins l'administrer, sous peine d'irrégularité, chap. *det. de cler. excomm. min.* Il en est de même s'il bénit des mariages ou baptise solennellement. Mais cela s'en-

tend quand il est *à fuir*, ou du moins qu'il n'est pas requis; car s'il est toléré et requis (comme il est dit au num. précédent), il peut licitement, se trouvant en grâce, administrer les sacrements; 4° il est privé de l'usage des offices divins, en sorte qu'il pèche mortellement s'il y assiste. Il peut bien se tenir dans l'Église pour y prier isolément et même écouter les prédications; mais il ne peut assister à la messe ou à tout autre office public, sans quoi si, après avoir été averti, il ne veut pas se retirer, il encourt l'excommunication papale, ch. *Eo, de sent. excomm.* Il est néanmoins tenu de dire l'office s'il est ordonné *in sacris* ou bénéficiaire, bien qu'il ne puisse exiger les fruits de son bénéfice. Mais quand il a déjà perçu ces fruits et qu'il a satisfait à son office, il est très probable, d'après Sanchez, Laym., Tourn., Castrop., Bonac., Salm., etc. (contre Suarez et Concina), qu'il n'est point tenu à les restituer avant sentence, selon la règle générale des lois qui privent des biens acquis, comme il est dit au ch. II, n. 7. (Voyez *Instr.*, ch. XIX, n. 17 à 19.)

VIII. 5° Il est privé de toute juridiction ecclésiastique. Mais cela s'entend seulement de ceux *à fuir*, ch. *Omnis, de pœn., et rem.* car les actes des tolérés sont valides, mais illicites, à moins de nécessité. Ainsi, ceux à fuir ne peuvent faire ni règlements, ni jugements, ni collations à bénéfices. 6° Il est privé de sépulture ecclésiastique, de manière que si déjà elle avait été faite, il devrait être exhumé et l'église resterait souillée. Mais cela s'entend encore de ceux *à fuir*, parce que le toléré, bien qu'il ait été hérétique, s'il est mort avec les signes de la pénitence, peut bien être enseveli dans l'église après que le cadavre a été absous de la censure. 7° Il est privé

de toute participation aux choses de justice; il ne peut être ni greffier, ni témoin, ni avocat, et ne peut agir en jugement; mais il peut bien se défendre, fût-il même *à fuir;* car s'il est toléré, il peut aussi défendre les autres quand il en est requis. 8° Il est privé, s'il est *à fuir*, de toute communication civile avec les fidèles. Et comme les autres pèchent en communiquant avec lui, comme nous le dirons au § suivant, il pèche aussi, lui, en communiquant avec les autres. (*Instr.*, ch. XIX, n. 20.)

§ II. *De l'excommunication mineure.*

IX. Cette excommunication est encourue par les fidèles qui communiquent avec un excommunié *à fuir*, comme le dit le canon *Excommunicatos* XI, q. 3. Les actes qui constituent cette communication sont indiqués dans le vers suivant :

1. Os. 2. Orare. 3. Vale. 4. Communio. 5. Mensa negatur.

1. *Os.* C'est tout colloque, toute correspondance de lettres ou de cadeaux. 2. *Orare.* C'est d'accompagner l'excommunié à la messe, offices, processions, etc., tous lesquels, si l'excommunié ne peut être chassé, doivent être interrompus, même la messe, si la consécration n'est pas encore faite ou si le canon n'est pas commencé, comme disent d'autres docteurs (parce qu'alors la messe doit se continuer, mais seulement jusqu'à la communion). Autrement les ecclésiastiques encourraient l'excommunication mineure et pècheraient gravement en communiquant ainsi *in divinis.* Les laïques qui assistent à la même messe que l'excommunié encourent aussi l'excommunication mineure, mais ils ne pè-

chent que véniellement, comme le disent avec probabilité Suar., Castr., Sayr, Filliuoius, Salm., etc., puisqu'une telle communication n'a rien que d'accidentel. 3. *Vale*. On entend par là le salut ou autre signe d'honneur; mais non les signes de pure urbanité, comme serait de rendre son salut, le soutenir, lui faire place, quand tout cela paraîtrait des marques d'impolitesse ou de mépris. Répondre à ses lettres serait plus difficile à excuser. 4. *Communio*. On entend tout contrat, société ou cohabitation par forme de société. 5. *Mensa*. Il s'agit d'aller manger chez l'excommunié sur son invitation; mais non des cas tels que celui où on se trouverait manger avec lui dans un hospice, fût-ce dans la même pièce. (*Instr.*, ch. XIX, n. 17.)

X. On demande 1° quel péché résulte de la communication avec l'excommunié. Généralement parlant il n'est que véniel; mais l'acte suffit (quand le coupable a agi bien sciemment et volontairement) pour encourir l'excommunication mineure qui prive de la confession, et de tout sacrement si elle n'est pas absoute. Mais il y a trois cas où ce péché est mortel: 1. Si on a communiqué en mépris de la prohibition; 2. si on communique *in divinis*, en matière grave, comme nous l'avons dit plus haut; 3. si l'on communique *in crimine criminoso*, c'est-à-dire si quelqu'un communique avec l'excommunié dans le même délit pour lequel il a été excommunié. La communication fréquente *in civilibus* avec l'excommunié n'est point faute grave, suivant Navar., Castrop., Sayr, etc., mais l'opinion opposée est plus commune et plus probable avec Suarez, Bonacina, Salm., etc., parce que dans le ch. VII, *De except.*, il est dit que qui communique, même civilement,

avec un excommunié, *in periculum animæ suæ communicat*; mais cela s'entend quand on a eu dessein d'avoir un long commerce avec lui. (*Instr.*, XIX, n. 22.)

XI. On demande 2° Pour quelles causes il peut être licite de communiquer civilement avec un excommunié *à fuir*. Ces causes sont au nombre de cinq et contenues dans le vers suivant :

1. Utile. 2. Lex. 3. Humile. 4. Res ignorata. 5. Necesse.

Et 1. *Utile*. On entend cette utilité qui, du côté de l'excommunié, tendrait à sa conversion, et pour les autres consisterait à lui demander l'aumône, oudes secours de médecin, ou un conseil, n'y ayant personne là d'aussi capable que lui. 2. *Lex*. On entend la loi du mariage, d'où les époux (non les fiancés) peuvent très bien communiquer entre eux, et même rendre et demander le devoir, mais non *in divinis*, et ni même si le divorce a été déjà fait entre eux. Si la femme savait qu'elle se mariait avec un excommunié, peut-elle communiquer avec lui? Les uns le nient; mais cela est plus probablement affirmé par Sanch., Bonac., Salm., etc. 3. *Humile*. On entend la sujétion due par les fils, neveux, beaux-fils et belles-filles. Il en est de même pour les religieux avec leur prélat, les soldats avec leur capitaine, et les serviteurs qui ne peuvent commodément trouver un autre patron. 4. *Res ignorata* s'entend de l'ignorance ou de la distraction, et encore probablement de l'ignorance crasse, puisque dans le can. *Quoniam* 11, q. 3, les ignorants sont excusés, et il est dit : « Quoniam multos pro causa excommuni- » cationis perire quotidie cernimus. » Donc, le texte

entend les coupables, car les ignorants non coupables ne peuvent périr. 5. *Necesse.* C'est toute nécessité grave, spirituelle ou temporelle, tant du côté de l'excommunié que des autres. (Ch. XIX, n. 23 à 26.)

XII. Notez ici 1° qu'on n'est pas obligé d'éviter les excommuniés, à moins qu'il ne soit constant qu'ils sont à fuir ou par notoriété publique, ou par le dire de deux témoins dignes de foi. Et au contraire, nous pouvons librement les voir, si une personne probe atteste qu'ils ont été absous. Notez 2° que celui qui a encouru l'excommunication mineure ne pèche pas gravement en administrant les sacrements, et comme disent avec probabilité, Suar., Navar., Bonac., Salm., etc., pas même véniellement, puisque dans le ch. *Si celebrat de cler. excomm. min.*, il est dit : « Cum non videatur a collatione, sed » a perceptioue sacramentorum remotus. » Notez 3° que l'élection à un bénéfice de celui qui est tenu par l'excommunication mineure, si elle n'est nulle de soi, *est irritanda*, comme le porte le même texte. Notez 4° que l'excommunication mineure peut être absoute par tout confesseur approuvé. (N. 27.)

§ III. *De quelques excommunications particulières.*

XIII. Dans l'*Instruction* sont notées plusieurs excommunnications imposées *in jure*, les unes réservées au pape, d'autres non, et qu'on peut voir au ch. cité XIX, aux n. 28, 30 et 53. Mais il est nécessaire de parler ici de quelques unes des plus notables. Et 1° le concile de Trente excommunie ceux qui contraignent les femmes « ad ingredien- » dum monasterium, vel ad suscipiendum habitum

» religiosum, vel ad emittendam professionem. »
De plus, au même lieu, sont excommuniés aussi ceux qui empêchent les femmes de faire profession religieuse, ou d'entrer en religion, comme disent très probablement Suar., Bonac. et autres. (N. 29.)

XIV. 2° Il y a excommunicatiom pour toute personne de quelque état, sexe ou âge que ce soit, qui entre dans un monastère de femmes sans permission de l'évêque, comme dit le concile de Trente, sess. 25, ch. 5. Pour celui qui y entrerait à mauvaise fin (il faut sans doute entendre avec Pellicier pour cause déshonnête), il y a l'excommunication papale déclarée par Clément VIII. On fait ici plusieurs questions : 1° Si la permission doit absolument être écrite; 2° qui la doit donner ; 3° pour quelles causes peut-elle être donnée; 4° quand peuvent entrer le confesseur et le médecin? (Voyez tout cela au ch. XIX, n. 32 à 89.) Observez encore que dans le chap. *Monasteria, de vita et hon., cler.* il est ordonné aux évêques d'imposer l'excommunication aux séculiers qui fréquentent les monastères de femmes. Aussi dans notre diocèse, c'est un cas réservé avec excommunication que de parler aux religieuses, ou aux autres femmes demeurant dans les monastères, ou conservatoires, sans notre permission expresse; excepté les seuls parents de premier et de second degré; comme aussi de dire avec elles des choses obscènes, ou de leur écrire ou envoyer des intermédiaires. Et bien qu'en telle matière on puisse la faire si petite (comme d'y employer moins d'un quart d'heure), qu'on soit excusé de faute grave, néanmoins, Clément VIII interdit cela aux réguliers sous peine de péché mortel et d'excommunication. « Per quodcumque modicum temporis spatium, »

(*Instr.*, ch XIX, n. 40 et 43.) Quant à savoir si les étrangers encourent l'excommunication en parlant sans permission aux religieuses, et si elle est encourue par les évêques d'un autre diocèse, Benoît XIV, dans sa bulle *Gravissimo* de 1749, a déclaré que les uns et les autres péchaient, mais sans encourir l'excommunication. (V. n. 44, 45.)

XV. 3° L'excommunication papale frappe les religieuses qui sortent du couvent, pour quelque faible éloignement que ce soit, selon la bulle *Decore* de saint Pie V, de 1559. La même peine atteint celles qui entrent dans un couvent d'hommes et ceux qui les y font entrer, et cela quand bien même elles n'iraient que par motif de dévotion, comme l'a déclaré Benoît XIV en 1742, dans sa bulle *Regularis*. (V. *Instr.*, chap. XIX, n. 46 et 47.)

XVI. 4° Il y a excommunication contre ceux qui frappent les ecclésiastiques. On le voit au can. 17, qu. 4, où il est dit : « Si quis, suadente, » diabolo, in clericum, vel monachum violentas » manus injecerit, anathematis vinculo subjacet ; et » nullus episcoporum præsumat illum absolvere, » nisi mortis urgente periculo, donec apostolico » conspectui præsentetur et ejus mandata recipiat. » Il est dit : 1° *si quis*, c'est-à-dire toute personne, de quelque sexe ou âge, qui frappe, et de même ceux qui conseillent l'outrage ou y consentent, comme il est dit aux chap. *Pueris*, chap. *Quanto* et chap. *Mulieres de sent. excom.* On entend encore celui qui approuve les coups donnés en son nom, ou pour lui plaire. (Chap. *Quis, eod. tit.*) Et aussi celui qui ne les empêche pas, quand il le doit par justice ou par ces fonctions. (Chap. *cit. Quantæ.*) 2° *Clericum vel monachum*. Par clerc on entend tout tonsuré, pourvu

qu'il n'ait pas perdu le privilége; par moine on entend aussi les converses, les tertiaires et les novices de l'un et de l'autre sexe, et encore les jeunes filles et les garçons qui sont dans les séminaires, les conservatoires et les colléges, et de plus les ermites qui, par vœu ou par convention, gardent quelque lieu sacré, sous l'autorité de l'évêque, mais non ceux qui, avec sa permission, servent simplement dans une église. 3. *Manus injecerit* s'entend de tout coup, si léger qu'il soit, rendu grave par l'injure portée à l'état ecclésiastique. Ainsi on encourt l'excommunication en crachant sur un ecclésiastique, en jetant sur lui de la boue, de l'eau, en lui ôtant son chapeau, ou le renfermant quelque part, ou en fouettant le cheval qu'il monte, ou en lui arrachant la bride. Il faut excepter cependant les prélats, les maîtres, et probablement les parents qui frappent pour correction; de plus, les enfants qui se frappent l'un l'autre; mais il n'y a point d'exception pour la faute grave qui accompagne ces coups. (V. *Instr.*, ch. XIX, n. 48 à 52.)

XVII. On demande ensuite par qui peut être absoute cette excommunication. On répond que quand le coup est *léger*, de sorte qu'il n'ait laissé aucune trace, l'évêque peut absoudre, comme on le voit dans l'*Extravag. perlectis*, que Navarre rapporte dans son *Manuel*, cap. 27, art. 91. Si le coup est *grave*, comme lorsqu'il laisse une marque ou contusion sur le corps ou quand il y a effusion de sang, alors on ne peut être absous que par le pape ou la sainte Pénitencerie. A plus forte raison si les coups sont énormes, comme quand on prive d'un membre, ou si l'on frappe avec un couteau, ou si l'on fait une injure extrêmement grave à raison de

la personne ou du lieu, par exemple dans l'église ou sur la place publique. Et nous observons 1° que, si l'on doute que les coups soient graves ou légers, le texte dit que l'évêque ne peut absoudre; 2° que ceux qui vivent collégialement peuvent être absous par l'évêque, si les coups ont été graves, mais non s'ils ont été énormes; 3° que l'évêque peut absoudre d'un coup quelconque, s'il est resté caché, suivant le chap. *Liceat*, 6, sess. 24 du concile, ou seulement si les frappants sont impubères, ou des femmes, comme dit le ch. *Pueris* et le ch. *Mulieres*, cités plus haut; ou enfin s'ils ne peuvent aller à Rome, comme on le voit aux ch. XIII, XXIX et XLVIII, *de sent. excom.*, et spécialement au chap. *Eos qui* 22 *eod. tit.*, où il est dit : « Cum ad illum a quo » fuerant absolvendi, nequeunt propter impedimen» tum habere recursum, ab aliis absolvantur. » (V. *Inst.*, chap. XIX, n. 46 à 48.)

XVIII. 5° L'excommunication papale est encourue par les hérétiques; mais, pour cela, il ne suffit pas qu'on ait embrassé une erreur, il faut encore qu'on s'y soit attaché avec persistance, sachant bien qu'elle était contraire à la doctrine de l'Église. Il en serait de même si l'on s'obstinait à douter positivement de quelque dogme de foi. Il faut de plus que l'erreur soit externe, c'est-à-dire que l'intérieure soit exprimée au-dehors par paroles ou par signes; car, si l'hérésie demeure interne, elle peut être absoute par tout confesseur. La même excommunication est aussi encourue par les fauteurs, recéleurs et défenseurs des hérétiques, et avec eux tous ceux qui *scienter* lisent ou retiennent (ou seulement donnent à lire à d'autres, s'en réservant la possession), ou qui impriment, ou qui défendent les livres hérétiques

qui traitent de la religion, ou seulement contiennent quelque hérésie, et enfin aussi le vendeur et l'acheteur. (V. chap. xix, n. 53 à 55.) J'ai dit *scienter*, parce que c'est le terme de la loi; d'où il suit que l'ignorance, même l'ignorance crasse, excuse. On demande quelle serait pour une telle lecture, la petitesse de matière qui excuserait de l'excommunication, si on l'encourt en écoutant cette lecture par d'autres, ou si on lit non un livre, mais quelque lettre imprimée ou un manuscrit. (*Instr.*, ch. xix, n. 56 à 63.)

§ IV. *De la suspense, déposition ou dégradation, de l'interdit et de la privation* à divinis.

XIX. 1° La suspense se définit ainsi: « Est censura qua clericus functiones aliquas ecclesiasticas exercere prohibetur. » On distingue la suspense temporaire, qui cesse après son temps, et l'absolue, qui dure jusqu'à l'absolution. Il y a encore celle de l'office, c'est-à-dire de l'ordre ou de la juridiction, ou du bénéfice, ou mixte, qui participe de l'office et du bénéfice comme celle par laquelle le sujet est totalement suspendu. De là utilité de noter trois choses: 1° que cette suspense totale de l'office ou du bénéfice pour un long temps ne s'encourt que pour un péché mortel, mais non si elle n'est que partielle, ou bien que totale, d'un temps court, comme d'une semaine; 2° qu'il est défendu aux évêques de suspendre autrement que par écrit; d'où il suit que si l'évêque vous dit: *Je te suspens*, on présume que cela est une prohibition plutôt qu'une suspense; 3° que tout confesseur peut absoudre de toute suspense non réservée; 4° qu'on pèche

mortellement en exerçant l'acte pour lequel on est suspendu, pourvu que ce soit une fonction d'un ordre sacré et exercée solennellement. Quand le suspendu agissant ainsi encourt-il l'irrégularité? (Voyez *Instr.*, ch. XIX, n. 64 à 66.)

XX. 2° La *déposition* n'est point une censure, mais elle prive de l'usage des offices sacrés et des bénéfices. Il y a la *réelle*, qui se nomme aussi dégradation, et la *vocale*, qui retient le nom de déposition. La première se fait avec solennité, et prive du privilége de justice et du canon, sans espoir de restitution. La déposition ne peut se faire que dans les cas exprimés par la loi, ou pour délits très graves; elle peut être dispensée par les évêques. La dégradation se fait pour les délits les plus énormes, et le pape seul peut en dispenser. (V. n. 67.)

XXI. 3° On définit l'interdit : « Est censura ecclesiastica prohibens usum divinorum officiorum, ecclesiastica sepultura et aliquorum sacramentorum. » L'interdit est local, personnel et mixte. Le *local* s'entend de la prohibition des offices sacrés dans tel lieu; le *personnel*, appliqué à une personne pour tous les lieux, et *mixte* qui comporte l'un et l'autre. Il faut distinguer encore l'interdit local *particulier* pour quelques églises, et le *général* qui les embrasse toutes, même celles des réguliers; et tous sont tenus de l'observer, même l'évêque qui l'a imposé. Quant à l'interdit personnel général, les évêques en sont exempts, et aussi les enfants, les étrangers et les idiots, s'ils changent de domicile.

XXII. Les effets de l'interdit sont : 1° la prohibition des offices sacrés pour les interdits; car les autres, qui ne le sont point, peuvent, même quand l'église est interdite, les y célébrer, mais à portes

closes, et après expulsion des interdits. (Ch. *Alma mater, de sent. excom. in* 6.) 2° la prohibition d'administrer les sacrements, excepté le baptême, la confirmation et la pénitence, mais desquels est exclu aussi celui qui a donné motif à l'interdit. Le mariage est encore permis : l'eucharistie et l'extrême-onction le sont pour les seuls moribonds ; 3° la prohibition de la sépulture pour les laïques, mais non pour les clercs qui n'ont pas été interdits ; 4° les clercs qui violent l'interdit pèchent gravement en exerçant l'ordre, ils encourent l'irrégularité, et les religieux l'excommunication. Les laïques, de leur côté, qui sont personnellement interdits pèchent gravement en recevant les sacrements ; mais si l'interdit est local, et qu'ils assistent aux offices, Soto, Silvius, Laymann, etc., disent très probablement qu'ils ne pèchent que véniellement. (*Instr.* ch. XIX, n. 68 et 69.) Tous ceux qui peuvent excommunier peuvent interdire. Qui peut absoudre de l'interdit? (Voyez n. 70.)

XXIII. 4° La privation *à divinis* s'entend de celle des offices divins et de la sépulture, et alors reste l'administration des sacrements, c'est-à-dire de ceux qui sont permis à l'interdit, comme il vient d'être dit. Ce n'est point là une censure, et elle ne s'impose que pour quelque grave outrage fait à Dieu ou à son Église. Elle peut être imposée par celui qui impose les censures levées par lui. (*Instr.*, ch. XIX, n. 71.)

TROISIÈME POINT.

De l'Irrégularité.

XXIV. L'irrégularité se définit : « Est impedimentum prohibens, susceptionem ordinum, et susceptorum usum. » Elle est nommée empêchement, parce que, d'après l'opinion la plus commune et la plus probable de Suarez, Bonac., Castr., Salm., etc., avec Soto, Bannez, Covar., etc., elle n'est pas une censure (V. *Instr.*, chap. XIX, n. 73.) L'irrégulier ne peut donc exercer les fonctions d'aucun ordre, ni en recevoir aucun, pas même la première tonsure. La collation d'un bénéfice à un irrégulier est-elle valide ou nulle? les deux opinions sont probables. Il est certain cependant qu'il ne peut retenir le bénéfice sans la dispense si l'irrégularité a pour cause un délit. (V. n. 76 et 77.)

XXV. Observez 1° que l'irrégularité ne s'encourt qu'autant qu'elle est expresse *in jure*, comme il est dit au chap. *Is qui*, *de sent. excom. in* 6 : *Cum id non sit in jure expressum*, etc. Ainsi, dans le doute, l'irrégularité ne s'encourt pas, excepté quand la personne doute si elle a concouru ou non à un homicide, comme on voit au chap. *Significasti*, et à celui *Ad audientiam*, *de sent. excom.*, et cela est vrai pour le for extérieur comme pour l'intérieur. Mais il n'en est point ainsi quand on doute si l'homicide a été consommé ou non, comme le disent Pichler, Elbel, Sporer et autres. Notez 2° que, pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il faut que l'acte soit non seulement mortel, mais externe et consommé, bien qu'il soit caché. Il faut de plus la

connaissance de la loi ecclésiastique, qui prohibe un tel délit. Faut-il encore la connaissance spéciale de l'irrégularité? plusieurs docteurs le nient; mais beaucoup d'autres, comme Nav., Silvius, Sanchez, Roncaglia, Sayr, Boss., Suarez, Salm., etc., l'affirment avec probabilité, parce que, bien que l'irrégularité ne soit pas une censure ni une peine curative, mais un empêchement, cependant, en fait, elle est une peine, et une peine extraordinaire dont excuse l'ignorance, comme il est dit dans ce chap., n. 4. (V. *Instr.*, ch. XIX, n. 79 à 84.)

XXVI. L'irrégularité se lève en quatre manières : 1° par la dispense; 2° par le baptême, si l'irrégularité est pour délit; 3° par la profession religieuse; 4° par la cessation de la cause, si l'irrégularité vient du défaut d'âge, ou de l'ignorance, ou de la pauvreté, ou même pour infamie, laquelle, si elle est de fait, se lève par l'amendement ou le changement du lieu, si elle est imposée par la loi, c'est-à-dire par sentence du juge, alors il faut une dispense. (*Instr.*, n. 85 à 87.)

XXVII. On distingue ensuite l'irrégularité *ex delicto* et celle *ex defectu*. Il y a six sortes d'irrégularités *ex delicto* : 1° Pour le baptême répété sciemment et sérieusement, par lequel deviennent irrégulier et le baptisant et le baptisé; 2° pour la violation de la censure, quand le censuré exerce *scienter* solennellement une fonction d'un ordre sacré; mais non s'il prêche ou exerce des actes d'ordres mineurs ou de juridiction; 3° pour l'exercice solennel d'un ordre sacré que le clerc sait ne point avoir; 4° pour quelques ordinations furtives, savoir : 1. si quelqu'un reçoit un ordre sans l'approbation de l'évêque, 2. si, sans dispense du même, il reçoit dans un seul

jour plusieurs ordres, dont un sacré; 3. si, après avoir contracté mariage, mais avant sa consommation, on reçoit un ordre sacré. Les autres ordinations furtives n'entraînent pas l'irrégularité, mais seulement des suspenses réservées au pape (qu'on peut voir détaillées dans l'*Exam. des ord.*, n. 46). Et l'on peut dire probablement de même du censuré qui prend l'ordre sacré, mais ne l'exerce pas. (V. *Examen des ord.*, n. 91.) 5° pour délits énormes qui sont notoires, *facto vel jure*, et ont *a jure* l'infamie annexée, comme sont l'hérésie, la simonie, l'adultère, l'inceste, la sodomie, la magie, la rapine, le parjure en justice, le rapt de femmes et autres semblables; mais il faut dire que cette sorte d'irrégularité se lève par l'amendement; 6° pour l'injuste homicide, ou la mutilation des membres, laquelle irrégularité s'étend aussi à ceux qui commandent, conseillent, ou concourent de toute autre manière. ((V. *Instr.*, ch. XIX n. 88 à 93.) On fait plusieurs questions sur l'irrégularité pour homicide. Si elle est encourue par le meurtrier qui se repent avant la mort de sa victime, ou quand celui qu'il a frappé est plus tard tué par d'autres. Si elle l'est par le conseiller qui doute avoir été cause de l'homicide, ou qui a révoqué ce conseil. Si elle l'est par celui qui a approuvé l'homicide fait pour lui plaire, et par celui qui, par sa faute, n'empêche pas l'homicide; par celui qui a causé l'homicide par quelque action illicite; par celui qui tue pour défendre sa vie, sa pudeur, ou ses biens temporels. Si tout homicide commis dans une rixe doit être réputé accidentel. Que faut-il entendre par la mutilation d'un membre? (*Instr.*, chap. XIX, n. 93 à 110.)

XXVIII. Les irrégularités *ex defectu* sont au

nombre de huit : 1° pour défaut *de l'esprit*, comme les fous, les frénétiques, les épileptiques, les ignorants, les néophytes et les nouveaux convertis; 2° pour défaut *du corps*, comme les aveugles, les sourds, les muets, ceux qui sont privés d'une main, ou de tous les doigts, ou du pouce seul, ou de l'index; de plus, les lépreux, ceux qui sont privés du nez, ou ont quelque autre monstruosité, comme les bossus extrêmes (V. n. 116 à 125); 3° pour défaut de *naissance*, comme les bâtards, mais qui peuvent être légitimés par le mariage subséquent, ou la profession religieuse, ou la dispense du pape (*Instr.*, n. 126 à 129); 4° pour défaut d'*âge*, selon ce qui est dit au ch. XVI, n. 10. Pour défaut de *sacrement*, c'est-à-dire pour cause de bigamie, laquelle empêche de prendre les ordres; elle est de trois sortes : 1. *vraie*, quand un homme épouse successivement deux femmes; 2. *interprétative*, quand il est réputé tel par une fiction de la loi, parce qu'il a été marié deux fois (sur) quoi, voyez *Instr.*, ch. XIX, n. 134 à 139); 3. *similitudinaire*, qui se contracte par la tentative de mariage, bien que nul, quand l'épouse, femme ou vierge, a fait des vœux solennels de religion, ou que l'époux a reçu quelque ordre sacré; (V. *Instr.*, n. 140); 6° pour cause d'*infamie*; sur quoi voyez ce que nous avons dit au numéro précédent, car les irrégularités pour cause d'infamie sont les mêmes que celles pour défaut ou pour délit; 7° pour défaut de *liberté*. Ainsi sont irréguliers 1. les esclaves; 2. les gens mariés; 3. les hommes de justice obligés à leurs fonctions par serment ou par le salaire; 4. les soldats, au moins lorsqu'ils sont tenus de servir sous serment. (V. ch. XIX, n. 142 à 144.) 8° Enfin, pour défaut de *douceur*. Ainsi est irrégu-

lier celui qui a tué licitement dans une guerre juste, mais offensive, ou qui en justice a coopéré activement, efficacement et prochainement à la mort d'un accusé, et de même est irrégulier le chirurgien qui, bien que très licitement, incise, brûle, mutile, ou prive quelqu'un d'un membre. (V. *Instr.*, n. 147 à 148.)

CHAPITRE XIX.

DES BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES.

PREMIER POINT.

A qui peuvent et doivent être conférés les bénéfices.

I. Le bénéfice ecclésiastique se définit ainsi : « Est » jus perpetuum auctoritate Ecclesiæ constitutum » exercendi officium spirituale in aliqua ecclesia, » et percipiendi propter ipsum fructus ex bonis » ecclesiæ. » Les bénéfices sont de deux sortes, simples et doubles. Les *simples* sont ceux qui ont institués par l'autorité de l'évêque pour réciter l'office ou dire la messe, comme sont les canonicats, les chapellenies et les autres bénéfices simples. Les *doubles* sont ceux qu'accompagne quelque juridiction, comme sont les évêchés, les paroisses, les prieurés et autres semblables; ou qui ont quelque prééminence de rang, comme primicier, chantre, etc., ou au moins sont joints à quelque office

ecclésiastique de trésorier, économe, etc. Les bénéfices s'acquièrent en trois façons: 1° par collation libre du pape ou de l'évêque; 2° par l'élection confirmée ensuite par le prélat; 3° par la présentation du patron, quand le bénéfice est sous le droit de patronage; pendant quatre mois, s'il est recevable par un laïque; pendant six, s'il est ecclésiastique, parce qu'après ce temps la collation retourne au prélat. (Chap. *Quoniam. De jure patr.*) Comment l'évêque doit-il choisir entre plusieurs concurreuts? (Voy. *Instr.*, ch. XIII, n. 31 et 32.)

II. On demande 1° si les bénéfices doivent tous être conférés aux plus dignes? Cela est certain pour les cardinalats, les évêchés et tous les bénéfices à charge d'âmes, selon le concile de Trente, sess. 24, ch. I et XVIII. Quant aux bénéfices simples, Soto, Navar., Sanchez, Sa et autres tiennent que l'évêque ne pèche pas gravement en les conférant à des peu dignes. Je ne condamne pas cette opinion; mais je préfère l'opposée avec Lessius, Lugo, Ronc., Salm., etc., avec saint Thomas (2. 2., q. 63, a. 2.), parce que les bénéfices sont institués non seulement pour l'utilité de l'Église, mais aussi pour la récompense des mérites, d'où l'évêque pèche, en laissant de côté la justice distributive. (Voy. *Ibid.*, n. 33.) Et nous en disons autant pour les patrons des bénéfices *simples* et pour ceux auxquels ils renoncent. Je dis *simples*, parce que, pour les bénéfices à charge d'office, il est certain qu'il doit présenter les plus dignes comme on le voit par la prop. 47, condamnée par Innocent XI. (V. n. 34 et 35.) La restitution est-elle due par celui qui nomme un moins digne à un bénéfice curié, surtout s'il y a eu concours.

(Voy. n. 37.) Du reste, le moins digne ne pèche pas en concourant avec le plus digne et en acceptant le bénéfice, même curié, comme dit saint Thomas, lequel parlant aussi des évêchés, écrit: « Non requiritur, ut reputet se aliis meliorem, sed » sufficit quod nihil in se inveniat per quod illicitum » ei reddatur assumere prælationis officium. » (22., q. 185, a. 1.) (*Instr.*, chap. XIII, n. 38.)

III. On demande 2° si plusieurs bénéfices peuvent licitement être conférés à une même personne et acceptés par elle. Quant aux bénéfices *incompatibles de premier genre*, comme sont tous les curiés et ceux qui sont *uniformes, sub eodem titulo*, c'est-à-dire qui appartiennent aux temps et aux lieux, il est certain que non. Quant aux *incompatibles de second genre*, comme sont ceux qui exigent résidence et partage, le pape peut seul dispenser, quand il y a nécessité ou utilité évidente. Du reste, le concile de Trente prohibe expressément (sess. 24, ch. XVII) la pluralité des bénéfices, même simples, toutes les fois que le premier suffit à l'entretien. D'où nous répétons avec saint Thomas, et l'opinion commune de Azor., Less., Laym., Salm., etc., que la pluralité des bénéfices est illicite par la loi naturelle, mais que pour de justes causes le pape peut bien dispenser, comme pour nécessité ou l'utilité des églises, ou pour récompenser des mérites. Comme on lit au chap. *De multa fin. de præbend.* (Voy. *Instr.*, n. 40 et 41.)

DEUXIÈME POINT.

Des obligations des bénéficiaires, des pensions et des aliénations des biens ecclésiastiques.

IV. Les conditions requises pour le bénéficiaire sont 1° qu'il soit tonsuré; 2° qu'il soit légitime;

bien que, pour les bénéfices simples, comme pour les ordres mineurs, l'évêque peut dispenser; 3° qu'il ne soit ni excommunié, ni irrégulier; 4° qu'il ait au moins quatorze ans commencés pour le bénéfice simple; vingt-un pour celui qui exige un ordre sacré, et vingt-cinq commencés pour le bénéfice curié, et avec le dessein de se faire ordonner dans l'année, autrement il pèche mortellement, et la collation est nulle. Si, au contraire, il reçoit le bénéfice avec intention douteuse ou conditionnelle de se faire ordonner, l'évêque peut-il ensuite dispenser au temps de l'ordination, et si l'on pèche en acceptant un bénéfice simple avec intention de l'abandonner? (Voy. toutes ces quest. résol. à l'*Instr.*, chap. XIII, n. 42 à 44.)

V. Les obligations du bénéficiaire sont 1° de porter l'habit et la tonsure; 2° de réciter l'office, de quoi nous avons déjà parlé au ch. XVI, 2e point, n. 21. Il reste à dire que si le bénéficiaire abandonne ses fonctions pendant six mois, après l'obtention, *non facit fructus suos*, comme il est dit au 5e concile de Latran et qu'il est tenu à restituer aux pauvres ou à la fabrique de l'église les fruits du bénéfice, ou entiers, ou à proportion de la partie omise, et cela avant condamnation. Si pourtant l'abandon de l'office n'a pas eu lieu par faute de sa part ou qu'il n'ait pu percevoir les fruits, alors il est excusé. (Voy. l'*Exam. des ordi.*, n. 61 à 66.) Le possesseur d'un bénéfice qui ne donne pas le tiers de l'entretien est-il tenu aux fonctions? Beaucoup de docteurs le nient. (Voy. *Exam. des ordin.*, n. 67.) 3° Le bénéficiaire est obligé d'employer le superflu de ses revenus en aumônes et en œuvres pies. Le *superflu* s'entend de ce qui surpasse l'entretien con-

venable que l'on peut très bien prendre sur le bénéfice quoique l'on ait des biens propres; et par *pauvres*, on entend ceux de tous les pays, à moins que ceux du lieu du bénéfice ne soient très nécessiteux. Mais à ceux-ci mêmes, il peut préférer ses parents pauvres aussi qui ne peuvent vivre selon leur état. On a été en doute aussi si le pensionné était tenu de donner son superflu; mais il est probable que non selon Azor., Vasqu., Lugo, etc., n. 45 à 49. Le bénéficiaire dépensant son superflu en choses vaines est tenu à restituer. (Voy. au ch. x, n. 6.) On avertit ici en outre les bénéficiaires de ne pas remplir l'office de juge dans une cause de sang, comme de juger ou de plaider dans un tribunal séculier, à moins qu'il n'ait à défendre sa propre cause ou celle de ses parents jusqu'au quatrième degré ou même des veuves et orphelins, comme il est dit au ch. *Multa*, *ne cler. vel Monac.*, etc. (V. n. 60.)

VI. De plus, certains bénéfices obligent à la résidence. On a parlé au ch. VII de celle des curés; parlons ici de celle des chanoines dans les cathédrales et collégiales; sur quoi le concile de Trente, sess. 24, ch. 12, dit que s'ils s'absentent plus de trois mois dans la première année, ils perdent la moitié des fruits, la seconde la totalité, et la troisième le bénéfice lui même. Dans les trois mois qui leur sont accordés, ils gagnent les fruits de leurs prébendes, mais non les distributions (bien qu'elles soient remises par les co-associés, *quanvis remissione exclusa his careant*, comme dit le concile); mais s'ils sont absents plus de trois mois, ils perdent même les fruits de leurs prébendes, et cela avant jugement, comme l'a déclaré Benoît XIV, dans son bref qui commence par *Dilecte fili*, envoyé le 10 juin 1748,

y comprenant même ceux qui ne chantent pas, et parmi ceux-ci ceux qui ne récitent qu'à voix basse. (Voy. *Instr.*, ch. XIII, n. 50 et 51.)

VII. Il y a trois causes qui excusent les chanoines de l'assistance au chœur : « Infirmitas, rationalis » corporis necessitas, evidens Ecclesiæ utilitas, » comme on lit au ch. *uniq. De Cler. non resid.* L'*infirmité* doit être grave ou menacer de le devenir. (Ch. XIII, n. 52.) Par *nécessité du corps*, on entend si le chanoine doit changer d'air pour cause de santé ou aller prendre les bains. Les fruits sont-ils perdus par l'excommunié et l'irrégulier? (V. *Instr.*, n. 53 à 55.) Il est excusé aussi par cause d'utilité de l'Église ou du diocèse, encore mieux de l'Église entière. Ainsi sont dispensés du chœur les chanoines qui suivent les actions judiciaires pour les droits de leur église ou ceux de leurs bénéfices, ou qui vont en visite diocésaine, ou qui vont à Rome visiter les sanctuaires sacrés en place de l'évêque, ou seulement qui sont ses assistants ; car il peut en avoir constamment deux. De plus, est excusé du chœur le chanoine pénitencier qui écoute les confessions ou occupe le confessionnal, et le chanoine théologal qui prêche ou s'apprête à le faire, pendant que les autres sont au chœur ou vont aux obsèques ou aux processions. Ceux-ci même recueillent tous les fruits, tant des prébendes que des distributions, tandis que les précédents excusés ne gagnent que leurs prébendes. (*Instr.*, ch. XIII, n. 56 et 57.) Maintenant le pénitencier gagne-t-il sa portion des obsèques pendant qu'il est au confessionnal? Cela dépend de la coutume des lieux, comme dit Fagnan; mais Barbosa, Castrop. et Bonac. disent absolument qu'il la gagne, parce qu'il est présumé assister à toutes les proces-

sions, oraisons, obsèques, que fait le chœur, et ils s'appuient pour cela sur une déclaration de la sainte Congrégation, de septembre 1591.

VIII. Les bénéfices se perdent de quatre manières : 1° par la mort du bénéficiaire ; 2° par sentence du juge ; 3° par le renoncement ou résignation du bénéfice. Mais ici il faut observer que si la renonciation est pure, il faut pour sa validité qu'elle soit acceptée par le collateur ; et si le renonçant est malade, il faut qu'il survive au moins vingt jours à l'acte de sa renonciation. Si celle-ci est avec condition pour la pension ou en faveur de quelque particulier, elle doit être acceptée par le pape. 4° Le bénéfice se perd encore par la disposition de la loi ; par exemple, on perd *ipso facto* le bénéfice en contractant mariage, en faisant la profession religieuse, en acceptant un second bénéfice incompatible, en commettant la simonie réelle (c'est-à-dire complète d'une et d'autre part), parce que l'on ne peut être absous de celle-là si on n'abandonne le bénéfice reçu simoniaquement, selon l'Extrav. *In sublimi* 2 *de Simon.* Pour les autres bénéfices obtenus auparavant sans simonie, il faut sentence du juge. En outre, les examinateurs synodaux qui commettent la simonie pour les bénéfices curiés, restent de même privés *ipso facto* de tous leurs bénéfices ; car le concile, sess. 24, ch. XVIII, déclare que : « Absolvi nequeant nisi » dimissis beneficiis. » (Voy. *Instr.*, ch. XIII, n. 58.)

IX. Il est bon de donner ici certaines notions sur les pensions. La pension est la portion qu'on assigne à quelqu'un sur les fruits du bénéfice d'un autre. Elle est de trois sortes : temporelle ou laïque, spirituelle ou ecclésiastique, et mixte. La *temporelle* peut se donner même aux laïques

pour quelque office temporel d'avocat, de chargé d'affaires, etc. La *spirituelle* se donne pour un office spirituel, comme d'instructeur, de coadjuteur du curé, etc. La *mixte* est fondée sur un titre spirituel, mais elle se donne comme secours temporel, par exemple à un curé malade ou à un prêtre pauvre. Cela posé, notez 1° que les pensions ne peuvent être assignées que par le pape, et qu'ici il n'est pas besoin du consentement du patron du bénéfice. On demande ensuite s'il n'y a point quelque cas où l'évêque puisse les assigner, et quelques uns l'admettent; mais ce n'est point admis selon le rite de la cour de Rome qui fait loi. 2° La pension ne doit pas excéder la troisième partie des fruits du bénéfice. 3° Le pensionnaire ecclésiastique, suivant la bulle de saint Pie V, s'il ne récite pas le grand office, doit au moins réciter celui de la B. Vierge, autrement il ne gagne pas les fruits. (Voy. *Instr.*, ch, XIII, n. 59.)

X. En terminant, il est bon de faire ici plusieurs remarques sur l'aliénation des biens ecclésiastiques, d'un lieu pieux quelconque, aliénation prohibée par l'*Extrav. ambitiosa*, *de reb. eccl. non alien.* Par *aliénation* on entend toute vente, tout cens, tout échange, hypothèque, mise en gage, transaction, et aussi le fermage des fonds productifs pour plus de trois ans. Le bénéficié peut, lui, affermer les biens de son bénéfice pour toute la durée de sa vie. Par *biens ecclésiastiques* on entend et les valeurs stables, comme les titres de créances, les rentes annuelles, les droits de servitude, les troupeaux, les grandes sommes données pour en faire des placements solides, et les valeurs mobiliaires précieuses qui peuvent se conserver, comme les pierreries,

l'argenterie, les livres, etc. Mais on n'y comprendrait pas un bien fonds donné avec la faculté d'être aliéné à la volonté des administrateurs. Par *lieu pieux*, on entend tout lieu érigé avec l'autorité de l'évêque. Les *solennités* requises pour l'aliénation de ces biens sont 1° la délibération commune; 2° le consentement de l'évêque ou du clerc par écrit; 3° celui du souverain pontife. Cependant quand le prix en est médiocre (comme s'il ne dépasse pas 50 écus rom.), il suffit de l'assentiment de l'évêque, selon le can. *Terrulas* 12, q. 2. Et quand il y a nécessité ou évidente utilité, et qu'on n'a pas le temps d'avoir recours à la S. C., alors l'évêque peut donner licence pour toute aliénation. (Voy. *Instr.*, chap. XIII; n. 61 et 62.) Les aliénations faites avec juste cause, mais sans l'assentiment pontifical, sont-elles non seulement illicites, mais nulles? (Voyez au n. cité 62.)

CHAPITRE XX.

POINT UNIQUE.

Des devoirs de certaines personnes : des juges, greffiers, avocats, accusateurs, témoins et accusés.

I. Nous ne parlerons pas ici des choses qui appartiennent à l'administration de la justice; seulement nous noterons quelques maximes principales qui intéressent la conscience. Et 1. quant aux juges, notez 1° que le juge ne peut condamner l'accusé,

sans que l'accusation ait été exposée précédemment, à moins que le délit ne soit notoire ou proclamé par la voix publique appuyée de deux témoignages positifs. Notez 2° que si le juge sait personnellement que quelqu'un est coupable, mais qu'en jugement il soit établi qu'il est innocent, il ne peut le condamner. Il y a doute s'il peut le condamner, le sachant innocent, lorsque les débats le prouvent coupable. Beaucoup l'affirment avec saint Thomas (2. 2. q. 67, a. 2); mais beaucoup d'autres, comme Navarre, Less., Tol., Sylv., Bon., etc., le nient. (Voy. *Instr.*, ch. XIII, n. 64.) Observons cependant que ces doutes n'existent que dans les causes criminelles, parce que dans les civiles il est certain que le juge doit prononcer *secundum allegata et probata*. Notez 3° que par la prop. 2, condamnée par Innocent XI, on voit que le juge ne peut prononcer d'après l'opinion la moins probable, mais la plus probable; que si elles sont égales, il doit partager la chose. Mais quand l'argumentation du possesseur est suffisamment probable, presque tous les docteurs, avec Cardenas, Bonac., Holzm., Lacroix et autres, disent avec raison qu'il doit juger en sa faveur, puisque la possession (comme dit saint Augustin) donne un droit certain de retenir la chose, tant qu'il n'est pas constant qu'elle appartienne à autrui. (N. 65.) Notez 4° que le juge ne peut recevoir des parties des dons de prix. Mais on met en question s'il peut recevoir des comestibles ou des boissons offertes spontanément. (Voyez n. 66.) On demande encore si le juge, après avoir rendu une sentence injuste à cause d'un don reçu, est tenu de le restituer. Beaucoup l'affirment; mais d'autres le nient avec probabilité, tels que saint Antonin, Nav., Molina,

Less., Lugo, Salm., etc. (Voyez chap. XIII, n. 67, et ch. X, n. 50.)

II. 2. Quant aux *greffiers*, ils pèchent s'ils exigent plus que la taxe, à moins qu'ils n'aient fait quelque travail extraordinaire, ou, comme disent Lugo, Molina, Salm., etc., que la taxe fixée trop anciennement ne soit plus en rapport au temps actuel où toutes choses sont augmentées de prix. Le greffier, allant exécuter plusieurs commissions, peut-il exiger le salaire de sa journée de chacune des parties? (Voyez *Instr.*, ch. XIII, n. 68.)

III. 3. Sur les *avocats*, notez 1° que les religieux, les clercs *in sacris* et les bénéficiers ne peuvent soutenir d'autres causes que les leurs propres, ou celles de leurs parents, ou des orphelins et des veuves, comme il est dit au ch. XX, n. 5 *in fine*. Notez 2° que dans les causes criminelles, les délinquants mêmes peuvent être défendus, mais non les accusateurs, à moins que leur cause ne soit certaine. Notez 3° que l'avocat est tenu de défendre les pauvres qui sont dans la nécessité, mais non avec dommage notable pour eux-mêmes; 4° qu'il peut défendre les causes également probables des demandeurs, mais les moins probables des défendeurs. On demande s'il peut défendre la moins probable du poursuivant. Les uns le nient, mais c'est affirmé par Azor, Lugo, Sanch., etc.; que s'il défend une cause injuste, il doit réparer ensuite tous les dommages causés tant à la partie adverse qu'à la sienne si elle était ignorante de cette injustice. Notez 5° que l'avocat pèche s'il convient d'un salaire pendant que le procès reste à faire, ou s'il fait pacte *de quota litis*, par exemple de prendre le tiers ou le quart de la valeur du procès gagné, selon la l. *Litem*, chap.

de Procurat. Mais si le prix cependant est juste il est probablement dispensé de restituer, d'après Laym., Lugo, Nav., Sanch., etc. Il pèche encore s'il use de chicanes ou de délais illégaux, pourvu que sa cause ne fût pas évidemment juste, comme le distinguent Silv., Armilla, Sanch. Mais si la justice de la cause n'était que probable, cela ne pourrait être permis sans une évidente nécessité, comme pour éviter la sentence d'un juge reconnu inique, lequel cas est très rare. (Ch. XIII, n. 70 à 72.)

IV. 4. Passons aux *accusateurs*; il faut distinguer les accusations. Il y a l'*accusation* proprement dite qui s'adresse au juge afin que le coupable soit puni, et qui entraîne l'obligation de prouver le délit; la *dénonciation juridique* qui se fait au supérieur, comme juge, mais sans obligation de prouver le délit; et enfin la *dénonciation évangélique* qui se fait au supérieur comme père. Cela posé, notez 1° que quand il s'agit du danger commun, comme en cas d'hérésie, de rébellion et semblables, chacun doit accuser ou au moins dénoncer le délinquant. On demande si les gardes des gabelles ou des champs, ne dénonçant pas les transgresseurs, sont tenus à payer la seule valeur de la gabelle, ou celle du dommage fait, ou la totalité de la peine. (Voy. ch. XIII, n. 73.) Notez 2° que quand il s'agit de leur cause propre, ou de celle de l'Église, ou de leurs parents jusqu'au quatrième degré, les ecclésiastiques peuvent accuser les coupables même dans les causes de sang, en faisant toutefois la protestation qu'ils ne désirent que la satisfaction du dommage. Notez 4° qu'au cas d'hérésie, le coupable doit être dénoncé avant la correction, comme on le voit par la prop. 5 condamnée par Alexandre VII.

(Voyez au chap. XIII, n. 73 et 74.) Et ici observons que ceux qui ne sont que suspects d'hérésie, comme sont les confesseurs qui sollicitent *ad turpia*, ceux qui abusent des sacrements pour des sortiléges, ceux qui prennent deux femmes, ceux qui profèrent des blasphèmes hérétiques, ou sciemment des propositions contraires au dogme de la foi, et sérieusement (mais non s'ils ont parlé par ignorance, ou flux de langue, ou mouvement de colère sans suite) tous doivent être dénoncés au supérieur, pourvu qu'il ne s'en suive pas un grand dommage ; aussi les docteurs excusent-ils de ce devoir les parents jusqu'au quatrième degré. Quant aux hérétiques formels et surtout dogmatisants, ils doivent être dénoncés à tout risque et danger. (*Instr.*, chap. XIII, n. 76 et 77.) Il faut observer de plus qu'en général on doit aussi dénoncer les superstitions qualifiées, c'est-à-dire quand elles sont pratiquées avec pacte ou invocation expresse du démon, ou même si elles sont enseignées *ex professo*, ou quand elles ont produit quelque effet. Mais dans ce royaume, d'après un avis adressé par le roi à la Cour archiépiscopale, on n'est obligé de dénoncer ces sortes de superstitions que quand il s'y mêle l'abus de l'eucharistie ou de l'huile sainte. (*Instr.*, chap. XIII, n. 78.)

V. Il est bon de dire ici quelque chose sur les monitoires, dans lesquels les évêques ordonnent quelquefois sous peine d'excommunication de dénoncer quelque délit commis, spécialement de recel d'effets ou de pièces écrites. Notons que cette obligation n'atteint pas 1° le voleur lui-même ; 2° celui qui connaît le voleur, mais qui ne peut le dénoncer sans un grave dommage pour lui-même ; 3° les pa-

rents du coupable jusqu'au quatrième degré, ni les autres de sa famille, et pas même ses serviteurs, qui ne pourraient l'abandonner sans un grand dommage pour eux ; 4° celui qui connaît seul le fait et ne pourrait être appuyé d'aucun autre témoignage ; 5° celui qui n'a fait que l'ouïr dire par gens de peu de foi ; 6° celui qui, au temps du monitoire, était absent du diocèse ; mais celui qui y serait d'abord ne pourrait en sortir sans le révéler ; 7° celui qui a su le délit sous le secret naturel, comme dit saint Thomas (2. 2. q. 70, a. 2 ad 2) avec beaucoup d'autres. (Ch. XIII, n. 75.)

VI. 5. Touchant les témoins, il y a plusieurs remarques : 1° selon que l'enseigne saint Thomas (2. 2. q. 7, a. 1) le témoin n'est tenu de déposer ce qu'il sait que quand il est légitimement interrogé par le juge ; c'est-à-dire s'il y a au moins la preuve semi-pleine du délit, comme un autre témoignage digne de foi, ou la publique renommée, ou des indices évidents. Bien plus, comme dit l'Angélique (art. 2), il n'est pas même alors tenu s'il court risque d'un dommage propre ou des siens, ou s'il connaît le fait sous le secret naturel, à moins qu'il ne s'agisse d'éviter un danger commun. Notez 2° que si le témoin dépose à faux et cause par là un dommage, il est tenu à la restitution ; s'il ne profère pas le faux, mais seulement cache la vérité, alors il pèche contre l'obéissance, et contre la justice légale ; mais probablement, comme disent Less., Molina, Bonac., Lugo et autres, non contre la justice commutative, d'où il suit qu'il n'est point tenu à la restitution. Et si même il a juré de dire la vérité, il aura bien offensé la religion, mais non la justice. (Voyez *Instr.*, ch. XIII, n. 70 et 71.)

VII. Parlons enfin de l'accusé. Il n'est pas tenu

non plus à avouer son délit s'il est interrogé par le juge légitimement, c'est-à-dire quand il y a au moins la preuve semi-pleine, comme on vient de voir au n. 6, et comme dit saint Thomas. (2. 2. q. 69, a. 2.) Et cela est vrai même dans le doute si le juge a interrogé légitimement ou non, parce que (comme l'observent quelques uns) l'accusé, jusqu'à ce qu'il soit certain d'être interrogé légitimement, conserve son droit sur sa vie et son honneur. (C. VIII, n. 82.) Or on demande ici 1° si l'accusé, même légitimement interrogé, est tenu de confesser son délit quand il y va de la peine de mort ou de quelque autre peine corporelle très grave. La chose est niée par Suar., Lugo, Sa, Peyrin., Filliuc. et autres qui disent que la loi humaine, en cas pareil, comme trop dure, n'oblige pas, puisque ce serait forcer l'accusé à se condamner lui-même à une telle peine. Sans condamner cette opinion, je trouve l'opposée plus probable en m'appuyant sur saint Thomas (2. 2. q. 69, a. 1 ad 2) suivi par Sanch., Less., Salm. et d'autres, parce que le juge a le droit de savoir la vérité toutes les fois qu'il interroge légalement. On demande 2° si l'innocent pèche gravement lorsque, par crainte des tourments, il se charge d'un délit faux digne de mort. Cela est nié pas Soto, Less., Tolet, etc., parce qu'il n'y a pas obligation de conserver la vie avec une telle charge. Mais Lugo, Navarre, Molina, etc., l'affirment avec probabilité, parce qu'autre chose est de ne pas être tenu de conserver la vie avec une telle charge, et autre de concourir positivement par son aveu à sa propre mort injuste. (*Instr.*, ch. XIII, n. 83 et 84.)

VIII. Remarquez 1° qu'il n'est jamais permis à un accusé pour se défendre de charger un autre

d'un faux délit, comme l'admettait la prop. 44 condamnée par Innocent XI. Au contraire, l'accusé peut bien révéler un délit caché du témoin, si cela lui évite un grand dommage quand il est innocent ou que son délit est tout-à-fait caché. Notez 2° que l'accusé, encore qu'il ait été injustement accusé ou condamné, ne peut frapper avec des armes le juge et les autres officiers pour se délivrer de la peine. Mais il peut résister sans toutefois frapper pour s'échapper de leurs mains, comme dit saint Thomas. (2. 2. q. 69, a. 4 *in fine*.) Et quand la peine est mortelle, il peut très bien s'évader de la prison même après la condamnation. Les docteurs disent de même sur la peine des galères : et comme les moyens sont permis à qui est permise la fin, Soto, Gaëtan, Lugo, Ronc., Salm., etc., lui accordent le pouvoir de rompre la prison, mais non de corrompre le gardien à prix d'argent, ce qui serait un mal en soi. (Voy. *Instr.*, ch. XIII, n. 85 à 87.)

CHAPITRE XXI.

PREMIER POINT.

De la charité et de la prudence du confesseur.

I. Le confesseur a quatre devoirs à remplir : celui de père, de médecin, de docteur, et de juge. Pour ce qui regarde ceux de docteur et de juge, nous en avons déjà parlé au chap. XV au sujet de la science nécessaire aux confesseurs, et de la fer-

meté dont ils doivent user comme juges pour refuser l'absolution aux mal disposés, et spécialement à ceux qui vivent dans les occasions et les rechutes. Nous parlerons ici de l'office de père que doit exercer le confesseur en accueillant avec charité tous ceux qui se présentent, et particulièrement les pauvres et les pécheurs. Il y en a qui réservent leur charité pour les personnes de marque ou les âmes dévotes; mais s'ils sont accostés par un pauvre pécheur, ou ils ne l'écoutent pas, ou ils le font de mauvaise grâce, et enfin ils le renvoient injurieusement. Et qu'arrive-t-il? Il arrive que ce misérable, qui s'est peut-être déterminé à grand'peine à venir se confesser, se voyant ainsi traité, prend en haine la confession et s'abandonne à ses vices. Ce n'est pas ainsi que font les bons confesseurs, quand il leur vient un pénitent pareil. Plus il est chargé de péchés, plus ils redoublent de charité pour l'accueillir afin de l'arracher au démon, en lui disant, par exemple: « Allons, mon fils, courage, faites une belle confession. Déclarez tout franchemeut. Il suffit que vous vouliez changer de vie. Dieu vous pardonne; il vous a attendu jusqu'ici pour cela. Allons, etc. »

II. Or, pendant cette confession, le confesseur se garde bien de montrer le moindre dégoût ou l'étonnement que lui causent les péchés qu'il entend. Il s'abstient dans le cours de la confession de toute remontrance sévère qui pourrait effrayer le pénitent et lui faire cacher quelque péché grave qu'il retiendrait. Cependant s'il s'accusait d'une multitude de péchés graves sans en démontrer aucune horreur, on peut le réveiller de sa léthargie en lui exposant la laideur et l'énormité du vice dont il se

confesse, mais il faut avoir soin d'ajouter : « Eh bien, vous voulez vous délivrer de ce vice ; soyez plein de confiance. Dites-moi tout sans rien laisser. Si vous voulez changer de vie, je vous promets l'absolution générale. » Enfin, après la confession, on doit le corriger un peu plus fortement et lui faire connaître le misérable état dans lequel il se trouve, mais toujours avec charité et sans le blesser. On lui dira, par exemple : « Ah ! mon fils, vous voyez quelle vie de damné vous avez menée. Que vous a fait Jésus-Christ pour le traiter ainsi ? Si vous étiez mort pendant ce temps-là, où seriez-vous maintenant ? Or, si vous continuez à vivre ainsi, comment voulez-vous vous sauver ? Que vous revient-il de tous ces péchés commis ? Ne voyez-vous pas que vous avez un enfer d'un côté et un enfer de l'autre ? Allons, mon fils, finissez-en de suite ; donnez-vous à Dieu. Changez de vie ; vous l'avez assez offensé. Confessez vous souvent et venez me trouver. Oh ! quelle belle chose d'être en état de grâce devant Dieu ! » Saint François de Sales attira ainsi beaucoup de pécheurs à Dieu par la comparaison de la vie malheureuse qu'ils mènent et de la douceur qu'on goûte à être uni à Dieu. Puis il aidera le pénitent à faire l'acte de contrition. S'il paraît disposé il l'absoudra, en lui prescrivant les remèdes nécessaires dont nous parlerons au numéro suivant. S'il juge devoir différer, il lui assigne une époque de retour en lui disant : « Allons, je vous attends tel jour, n'y manquez pas. Faites ce que je vous ai dit. Recommandez-vous à la Vierge si vous êtes tenté du démon. Venez me voir ici. Si je ne me trouve pas au confessionnal, faites-moi appeler, je quitterai tout pour venir vous entendre.

III. C'est pour l'office de médecin qu'il faut surtout que le confesseur use bien de la parole. Beaucoup, lorsqu'ils peuvent absoudre le pénitent, l'absolvent, lui demandant seulement : *Le ferez-vous encore?* et il répond : non; il ne leur en faut pas davantage. Et s'ils ne peuvent l'absoudre, ils le congédient disgracieusement avec un : *Je ne puis vous absoudre*. Mais ce n'est pas là le moyen de sauver les âmes ; c'est celui de les perdre. Quand le pénitent est disposé et s'est accusé de péchés graves, il faut l'avertir et l'instruire de ce qu'il a à faire. Si, au contraire, il n'est pas disposé, il doit faire tout son possible pour l'y amener, quels que soient les autres pénitents qui peuvent attendre. Que de pécheurs touchés des paroles de leurs confesseurs viennent à une bonne disposition et puis à une meilleure vie! Le confesseur ne doit pas se contenter d'être éclairé sur l'espèce et le nombre des péchés du pénitent, il doit encore s'informer des occasions qu'il a eues de pécher, et demander avec quelle personne il a péché, en quel lieu, en quelle occasion. Ces demandes seront faites à tous, encore que ce soient des personnes d'autorité ou des docteurs ; et il ne faut pas omettre d'y joindre les corrections convenables, leur refusant fermement l'absolution s'ils n'abandonnent pas l'occasion ou s'ils retombent en récidive. Quant aux pénitences à imposer, il a été dit, au ch. xv, n. 25, que le confesseur doit mesurer les forces corporelles et spirituelles du pénitent, et ne pas le charger d'un plus grand poids que celui qu'il peut porter. Ce à quoi il doit s'attacher, c'est à lui appliquer les remèdes les plus propres pour se maintenir dans la grâce de Dieu. Les remèdes généraux applicables à tous

sont : 1° le recours fréquent à l'aide de Jésus-Christ et de la Sainte-Vierge; 2° la fréquentation des sacrements, et, dans les rechutes, faire de suite un acte de contrition et se confesser le plus tôt possible; 3° l'oraison mentale, qui doit surtout être conseillée aux prêtres et aux séculiers qui savent lire; ou au moins on exhorte à lire chaque jour quelque portion, même faible, d'un livre spirituel; 4° l'examen de conscience tous les soirs avec l'acte de contrition, et trois *Ave* matin et soir à l'honneur de la Vierge, afin qu'elle le garantisse du péché mortel; 5° le rosaire de la B. Vierge doit aussi se proposer à tous. Les remèdes particuliers se choisissent d'après la nature des vices: par exemple, au blasphémateur, que chaque matin, après les trois *Ave maria*, il dise trois fois : *Marie, donnez-moi la patience*, afin que l'habitude le lui fasse dire dans les moments de colère; à ceux qui ont eu de la haine, qu'en se souvenant de leurs injures, ils pensent à celles qu'ils ont faites à Dieu; aux luxurieux, qu'ils fuient les mauvaises compagnies, la vue et la conversation des personnes de l'autre sexe, et surtout de celles qui ont été leurs complices; et enfin que, dans les tentations, ils ne se lassent pas d'invoquer les noms sacrés de Jésus et de Marie, jusqu'à ce que la tentation soit passée.

DEUXIÈME POINT.

De la conduite que doit tenir le confesseur avec diverses sortes de pénitents.

§ I. *Demandes à faire aux gens ignorants.*

L'obligation de l'examen de conscience est propre au pénitent; mais quand il a des motifs de croire

qu'il ne s'est pas bien examiné (comme il arrive le plus souvent avec les voituriers, domestiques, garçons et autres), le confesseur est tenu d'abord de l'interroger sur les péchés qu'il a commis, en suivant l'ordre des commandements, et ensuite sur l'espèce et sur le nombre. Et le P. A. Segneri dit, dans son *Instruction*, que c'est *une erreur intolérable* que de renvoyer ces pauvres gens pour faire un meilleur examen; car quelques soins qu'ils se donnent, ils ne le feront jamais si bien qu'avec le confesseur, et il est à craindre que, renvoyés, ils ne reviennent pas.

V. Touchant donc le premier commandement, demandez au pénitent 1° s'il connaît les choses de la foi; et s'il se trouve ignorant, comme le dit sagement le vénérable P. Léonard de Port-Maurice, le confesseur doit l'instruire lui-même, au moins sur les quatre mystères principaux, que chacun doit nécessairement connaître avant de recevoir l'absolution, savoir: l'existence de Dieu, l'éternité du paradis et de l'enfer, le mystère de la Sainte Trinité et celui de la passion et de la mort de Jésus-Christ; lui ordonnant ensuite de se faire instruire des autres mystères moins importants, mais aussi nécessaires à connaître. 2° Demandez s'il a fait quelqu'acte de superstition, et si, pour le faire, il s'est servi des autres; 3° s'il a omis quelques péchés par honte; et, cette demande, il est bon de la faire aux ignorants et aux femmes qui fréquentent peu les sacrements. On leur dit: *Vous avez peut-être quelque scrupule sur votre vie passée, faites-moi, là, une bonne confession. Ne craignez rien; laissez-là tous vos scrupules.* Un bon confesseur disait que, par cette demande, il avait sauvé un

grand nombre d'âmes de confessions sacriléges. Et cette demande doit être faite au commencement, afin qu'il n'y ait qu'une déclaration des péchés présents et passés, et que l'ennui ne gagne pas le pénitent. Que si le confesseur trouve de pareils sacriléges déjà commis, il demandera combien de fois on s'est confessé et on a communié, avertissant du sacrilége commis, et ajoutant qu'avec de telles confessions sacriléges, on transgresse encore le précepte pascal. 4° Demandez s'il a fait la pénitence ou s'il l'a oubliée, ou différée pour l'accomplir plus tard ou pour la faire changer; 5° s'il a causé du scandale en incitant les autres au péché, ou s'il s'est servi d'eux pour le commettre, ou enfin s'il a coopéré au péché d'autrui. On demande aux jeunes filles si elles ont reçu quelque régal donné par des hommes à mauvaise fin, ou si elles les ont scandalisés par leurs paroles ou l'immodestie de leurs vêtements.

VI. Touchant le deuxième commandement, demandez 1° s'il a transgressé quelque vœu; 2° s'il a juré une chose fausse, et si en jurant ainsi il a cru faire une faute grave; je dis cela, parce que plusieurs de ces gens grossiers, quand il n'y a pas de dommage, ne croient pas la chose grave; 3° s'il a blasphémé contre les saints ou les jours de fêtes et comment il s'est exprimé; s'il a fait des imprécations sur tel saint, ou ses actes ou l'image du saint, en ajoutant de suite : *si je l'ai fait*. De plus, s'il a blasphémé devant ses enfants ou ses domestiques, parce qu'alors il y aurait encore le péché du scandale.

VII. Touchant le troisième commandement, demandez 1° s'il a omis d'entendre la messe et s'il savait qu'il l'ometait ou en doutait; car souvent on remet tant à l'entendre, que, si ensuite on y assiste, on n'en

est pas moins coupable du danger volontaire de la perdre ; 2° s'il a travaillé pendant les fêtes, et combien de temps et combien de fois il croit avoir travaillé jusqu'à matière grave.

VIII. Sur le quatrième commandement, si ce sont les fils qui se confessent, on leur demande s'ils ont manqué de respect à leurs parents, s'ils leur ont porté de la haine et s'ils leur ont désobéi en matière grave. (V. au ch. VII, n. 1.) Quelques confesseurs imposent ici pour pénitence aux enfants d'embrasser les mains ou les pieds de leurs parents, ce que pour la plupart ils n'accomplissent pas, et font de nouveaux péchés. Il est mieux de les envoyer, avant l'absolution, demander leur pardon, et, si cela ne se peut facilement exiger avant, l'imposer ensuite, non comme obligation, mais comme conseil, car il est sûr que les pères ne le refuseront pas pour délivrer leur fils du péché. Si les parents se confessent, leur demander s'ils ont soin de les envoyer aux instructions de les écarter des mauvaises compagnies et des personnes de l'autre sexe; s'ils les ont corrigés quand ils ont péché, et spécialement dans leurs larcins ; s'ils ont permis l'entrée de leurs maisons aux jeunes gens qui prétendaient à leurs filles; s'ils ont tenu de jeunes enfants dans le lit, au risque qu'ils mourussent suffoqués, ou leurs enfants plus grands avec danger de scandale, et s'ils font coucher ensemble leurs enfants sans distinction de sexe. On demande encore aux parents s'ils ont repris leurs garçons qui blasphémaient ou tenaient des propos indécents, surtout au temps des vendanges, et s'ils veillent à leur faire entendre la messe et à leur faire faire leur pâque; aux maris, s'ils ont privé leur famille de nourriture

pour se réjouir au cabaret; aux femmes, si elles ont provoqué leurs maris à blasphémer les saints, quand ils étaient en colère; si elles ont rendu le devoir conjugal; mais ceci se demande avec modestie, par exemple : « Etes-vous obéissante à votre mari, même pour le mariage? Vous entendez ce que je veux dire. » Et on ne doit pas omettre cette demande aux femmes mariées; car il arrive très souvent que c'est sur de pareils refus que les maris se jettent dans une foule d'écarts et de désordres.

IX. Touchant le cinquième commandement, on demande si le pénitent a porté haine au prochain en lui désirant du mal et en lui adressant des imprécations. Mais, pour savoir si ces imprécations étaient péché mortel, on demande s'il avait le désir qu'elles fussent accomplies. Et cela ne suffit pas; pour mieux juger, il faut demander s'il les a adressées à des étrangers ou à des proches, car cette dernière circonstance marque un esprit dépravé; on demande en outre quel était son motif, s'il était grave ou léger. Du reste, le pénitent ne s'excuserait pas en disant qu'il voulait ce qu'il disait dans l'acte même, mais non après, parce que dans l'acte même qui allumait sa passion, il pouvait pécher gravement. Et dans ce cas, le confesseur en note le nombre, comme ils sont comptés devant Dieu. Mais il faut refuser l'absolution à celui qui revient à ces imprécations haineuses, à moins qu'il n'y ait amendement. On demande ensuite s'il a causé des discordes en faisant des rapports d'une personne à une autre. Sur la question si le pénitent a été offensé et que l'offenseur en demande le pardon, on remarque ce que dit saint Thomas, qu'il peut châtier ou pour réprimer l'insolence de l'of-

fenseur ou pour le repos de tous : « Si vero (ce sont » les paroles du saint) intentio vindicationis feratur » ad peccantis emendationem, vel ad cohibitionem » ejus et quietem aliorum et ad justitiæ conserva- » tionem, potest esse vindicatio licita. » (2. 2. q. 108. a. 11.) Mais prenez garde qu'un tel zèle pour l'accomplissement de la justice s'unit bien souvent au désir de la vengeance illicite. (Voyez ch. IV, n. 9.) On demande aux gens du commun s'ils se sont enivrés, et si en le faisant ils prévoyaient ou doutaient de perdre l'usage de la raison et à commettre d'autres mauvais actes. On refuse l'absolution à ces gens qui fréquentent les tavernes où ils ont coutume de pécher gravement.

X. Circa 6. præceptum 1. Circa cogitationes pravas interrogetur pœnitens, an plane consenserit in turpia desideria, aut delectationes morosas. Deinde, an concupierit aliquam mulierem, virginem, viduam, an nuptam; et cum virgine quid turpitudinis intenderit se acturum. De his autem cogitationibus sumatur numerus si haberi potest; sin autem, exquiratur quoties in die, vel hebdomada, vel mense consenserit. Item an concupierit singulas mulieres aspectui occurentes, aut in mentem venientes, vel tantum aliquam particularem feminam; et an continue eam concupierit, aut tantum cum illam aspexit.

XI. 2. Circa verba obscœna interrogetur 1. quænam verba protulerit, et an nominarit pudenda, atque actus turpes. 2. Coram quibus ita sit locutus, viris aut feminis, et an puellis aut pueris (facilius enim puellæ et pueri scandalum patiuntur); et an talia verba protulerit ex ira, vel joco; ex joco enim facilius præbetur scandalum, ideoque recidivi in

turpia colloquia non facile absolvantur, quamvis asseverent, ea ex joco protulisse. 3. An se jactaverit de peccato turpi; in hoc enim ut plurimum tria peccata patrantur, scilicet jactantiæ de turpitudine peracta, scandali audientium, et complacentiæ de peccato narrato; quapropter interrogetur etiam, de quo peccato jactatus sit. 4. Interrogetur insuper an delectatus sit de turpibus, audiendo alios obscœne loquentes.

XII. 3. Circa opera interrogetur 1. cum quibus feminis rem habuerit, et an alias cum eisdem peccarit, et ubi (ad occasiones removendas). 2. Quoties peccatum consummarit, et quod actus fuerint interrupti sensim a peccato consummato. 3. Num ante consummationem peccati diu illud meditaverit; tunc enim actus interni interrumpuntur et multiplicantur juxta dicta (cap. III, n. 10). Item cum pœnitens confitetur se polluisse, interrogetur 1. an in actu pollutionis delectatus sit tanquam de copula habita cum aliqua, aut cum pluribus feminis, aut pueris; tunc enim tot peccata distincta committit. Advertendo insuper, quod tunc ut plurimum delectationi annectitur desiderium copulæ, quod est distinctum peccatum a peccato delectationis. 2. Interrogetur de tactibus pudendorum separatis a pollutionibus; et moneatur, omnes illos tactus esse mortales.

XIII. Touchant le septième commandement, demandez si on a dérobé le bien d'autrui, et si on l'a fait en une seule ou en plusieurs fois et en matière grave, et si on a augmenté son bien du larcin.

XIV. Touchant le huitième commandement, demandez 1° s'il a médit du prochain en matière grave et si c'est à vrai ou à faux; quand le fait est vrai, s'il

était secret ou public; et s'il était secret, à combien de personnes il l'a révélé. 2° S'il a provoqué les autres à médire et devant combien de personnes. 3° S'il a dit des injures graves au prochain et si c'était devant d'autres, et si c'est en le chargeant d'un fait infamant, faux ou seulement secret, parce qu'alors il y a le péché de médisance et celui d'injure, en sorte qu'il a non seulement à rétablir la réputation, mais l'honneur blessé. (Voyez au ch. XI, n. 2 et 8.)

XV. Quant aux jugements téméraires, il arrive peu qu'on doive en faire cas, suivant ce qui a été dit au même lieu, n. 1, parce que la plupart du temps ce ne sont point des jugements téméraires, ce ne sont pas même des jugements, ce sont des soupçons. Bien plus, il faut plutôt remettre l'esprit aux personnes; par exemple, aux mères qui s'alarment des entrevues de leur filles avec leurs fiancés ou avec leurs parents qui leur font des cadeaux en secret, et les maris qui soupçonnent leurs femmes, parce qu'ils les voient parler trop familièrement à d'autres. Dites-leur que leurs soupçons et leur surveillance sont même un devoir, quand il y a juste motif, afin d'empêcher le mal qui pourrait s'ensuivre.

XVI. Touchant les commandements de l'Église, demandez si on a mangé de la chair les vendredi et samedi, ou des laitages dans le carême et les vigiles; puis si la personne est soumise au jeûne, lui demander comment elle l'a observé, parce que beaucoup de personnes observent bien l'abstinence des viandes et ne font qu'un repas le jour, mais à la collation elles passent les huit onces et même les dix.

§ II. *Demandes à faire aux personnes de diverses conditions, mais d'une conscience peu timorée.*

XVII. Quand le confesseur voit que le pénitent a la conscience large, ou qu'il a juste soupçon qu'il manque à ses devoirs, il ne suffit plus de lui demander en général s'il a quelque autre scrupule outre ceux qu'il confesse, mais il faut lui faire des questions spéciales sur les choses où il a pu faillir. Par exemple, s'il vient un prêtre ainsi peu timoré, on lui demande s'il a célébré toutes les messes dont il s'était chargé dans le temps voulu, savoir de deux mois pour les vivants et d'un mois pour les morts. O mon Dieu! que de prêtres restent dans le péché pour le manque à ce devoir des messes! On lui demande encore le temps qu'il met à dire la messe; s'il joue à des jeux prohibés; s'il est intéressé dans des affaires de commerce. Aux bénéficiers, on demande comment ils usent des fruits de leurs bénéfices; aux confesseurs, comment ils traitent ceux qui ne quittent pas les occasions et ceux qui récidivent; aux curés, s'ils ne veillent pas à prohiber les mauvaises pratiques, spécialement la fréquentation des fiancés; si au temps pascal ils exigent le certificat du précepte accompli, et cela même des personnes de considération; comment ils prêchent et enseignent la doctrine chrétienne.

XVIII. S'il vient un médecin, on lui demande si, d'après la bulle de saint Pie V, que les médecins jurent d'observer, il a agi pour que les malades se soient confessés dans les trois jours que la maladie est devenue dangereuse ou seulement qu'il y eût soupçon qu'elle pût l'être. (Voyez là-dessus l'*Instr.*,

dern. ch., n. 33.) On lui demande encore s'il a donné licence à quelqu'un de manger de la chair dans le carême sans nécessité, mais seulement par respect humain; s'il a recommandé de prendre en confiance les remèdes d'un ami peu expérimenté ou peu probe; enfin s'il a soigné les pauvres comme il le devait.

XIX. S'il vient un négociant ou marchand, on lui demande s'il n'a pas fait faux poids ou fausse mesure, et s'il a vendu au-dessus du prix le plus élevé. A un tailleur, s'il a travaillé les jours de fêtes ou s'il a retenu les restes de l'étoffe; s'il a eu de mauvaises pensées ou des complaisances charnelles en prenant la mesure aux femmes. A un courtier, à une revendeuse, s'ils n'ont pas surfait le prix des objets. Pour la confession d'une religieuse, ou d'un juge, ou d'un greffier, voyez *Instr.*, dern. chap., n. 35 à 37. Comment on confesse les muets, les sourds, les moribonds, les condamnés à mort, voy. *Instr.*, n. 46 à 50. Enfin, comment on agit avec les obsédés des démons : « præsertim cum iis qui turpibus » visionibus aut motibus, aut etiam tactibus vexantur » a dæmone quæ aliquando se exhibet succubus vel » incubus ad carnale commercium, et aliquando per» mittente Deo, absque hominis consensu, manus » illius admovet ad se turpiter tangendum usque ad » pollutionem. » (Voyez n. 51 à 54.)

§ III. *Comment doit se comporter un confesseur avec les jeunes garçons et les jeunes filles.*

XX. Il faut, avec les jeunes enfants, user de toute charité dans la confession. On doit d'abord s'assurer s'ils savent les choses de la foi; s'ils les ignorent, il

faut de suite les instruire, au moins des points absolument nécessaires à connaître avant de recevoir l'absolution, comme il est dit au n. 5; puis venant à la confession, on leur fait d'abord dire tous les péchés dontils se souviennent, et ensuite, autant que possible, on les questionne ainsi dans l'ordre des commandements : 1° s'ils ont caché par honte quelque péché; 2° s'ils ont blasphémé les saints ou les jours de fêtes, s'ils ont juré une chose fausse; 3° s'ils ont manqué la messe ou parlé pendant qu'on la disait, ou travaillé un jour de fête; 4° s'ils ont manqué au respect dû à leurs parents en levant la main vers eux, ou en leur disant quelque injure, ou en se jouant d'eux en leur présence, ou en leur adressant des imprécations avec désir qu'elles eussent effet, ce qui est sans doute péché mortel. Comment ensuite on doit faire demander par un fils pardon à son père, voyez au n. 8; 5° s'ils ont commis quelque acte déshonnête. Mais ici le confesseur doit être extrêmement prudent. Il doit demander d'abord à l'enfant s'il a dit de mauvaises paroles, ou s'il a eu des pensées honteuses. Il demandera ensuite s'il a joué avec les autres garçons et filles, et si dans ces jeux on se cachait en se touchant avec les mains. Ensuite (lorsque l'enfant répond affirmativement) il lui demandera s'ils ont fait des choses indécentes ou tenu de *mauvais propos*; car c'est ainsi que les enfants appellent les entretiens indécents; et quoique l'enfant dise que non, il est utile de continuer à le questionner, afin de savoir si c'est par fourberie qu'il le nie; par exemple: *Eh bien, combien de fois avez-vous fait ces indécences? dix fois? quinze fois?* De plus, il demandera aux enfants avec qui ils couchent; si c'est avec leurs frères ou avec leurs

sœurs, ou si eux-mêmes, dans le lit, se sont amusés à faire des attouchements avec leurs mains. Si l'enfant a couché dans le lit de ses parents, le confesseur doit l'interroger avec prudence pour savoir de lui s'il n'a pas fait de péché en voyant ou entendant la copulation de son père et de sa mère. 6° Il lui demandera s'il a pris des choses appartenant à autrui ; s'il a causé quelque dommage en menant paître des troupeaux ; s'il a coupé de jeunes arbres. 7° Il lui demandera s'il a dit du mal d'autrui ; s'il a mangé de la viande le vendredi et le samedi, ou du laitage pendant le carême ; s'ils se sont confessés et s'ils ont reçu la communion à la pâque.

XXI. A l'égard de l'absolution, le prêtre doit, pour la donner à ces enfants, y mettre beaucoup de prudence. Dans le cas où ils auraient commis à plusieurs reprises des péchés graves, en supposant qu'ils aient déjà assez d'intelligence pour comprendre qu'ils ont offensé Dieu et mérité l'enfer, on doit les traiter comme des adultes ; par conséquent, s'ils ne donnent pas des marques d'un repentir extraordinaire, on différera de leur accorder l'absolution jusqu'à ce qu'ils soient corrigés et bien disposés pour la recevoir. S'il est douteux qu'ils aient l'usage de la raison, comme s'ils se confessent en jouant avec leurs mains, ou en riant, ou en tournant les yeux, ou en disant des impertinences au confesseur, les docteurs disent que dans ces cas on ne doit donner l'absolution à ces enfants que lorsqu'ils se trouvent en danger de mort, ou pendant le temps pascal, mais sous condition ; cependant nous pensons, avec Laymann, Sporer, etc., que toutes les fois qu'ils se sont confessés de quelque péché qui est ou qui paraît grave, on doit leur donner l'absolution avec la

même condition, lors même qu'ils ont récidivé et que leurs dispositions sont douteuses, parce que, lorsque les enfants n'ont pas encore un discernement parfait, il ne leur sert de rien que l'on diffère de leur donner l'absolution, et, comme disent avec raison d'autres docteurs, lors même que leurs péchés n'arrivent pas à la matière grave, on doit néanmoins leur donner l'absolution conditionnelle tous les trois ou quatre mois. Ensuite il faut les engager à faire un acte de contrition ; par exemple, en leur disant : « Vous rendez grâce à Dieu, le bien suprême, qui est mort pour vous? Or, ce Dieu, vous l'avez bravé, vous l'avez injurié. Allons, j'espère que Jésus-Christ vous pardonnera par sa passion. Mais vous repentez-vous de l'avoir offensé? C'est qu'en l'offensant vous avez mérité l'enfer. Vous en repentez-vous? Mon Dieu, jamais plus, etc.» Il faut ensuite que la pénitence qu'on impose aux enfants soit légère et aussi facile que possible; et si dans leur maison on dit le rosaire, cela doit leur tenir lieu de pénitence. Il faut surtout les exhorter à fuir les mauvaises compagnies, et en outre à dire tous les matins trois *Ave*, en ajoutant : « Ma mère, délivrez-moi aujourd'hui de tout péché mortel. »

XXII. Pour les jeunes filles d'un âge plus avancé, le confesseur doit leur demander si elles ont eu des liaisons avec de jeunes garçons ; si elles ont eu à ce sujet de mauvaises pensées, proféré des paroles ou commis des actions déshonnêtes, et, d'après leurs réponses, le prêtre jugera avec prudence et discernement quels sont les péchés auxquels ces liaisons ont pu donner lieu ; mais il doit s'abstenir de demander en propres termes, soit aux jeunes filles, soit aux jeunes garçons, si leur contact a occasionné

une effusion de semence, parce que, comme nous l'avons dit plus haut, il vaut mieux laisser la matière de la confession incomplète que de s'exposer à enseigner aux jeunes gens des choses qu'ils ne savent pas, ou à leur inspirer le désir de les savoir. Pour ceux qui ont des liaisons, généralement parlant, il est vrai que tous ne se rendent pas coupables de péché grave, mais ils sont presque toujours dans l'occasion prochaine de pécher mortellement. Sur cent à peine pourrait-on en trouver deux ou trois qui soient exempts de péché grave, sinon dès le commencement de la liaison, au moins par la suite, parce que la passion, une fois qu'elle a pris racine dans leur cœur, subjugue entièrement les personnes amoureuses et les fait tomber dans mille obscénités. C'est pourquoi le cardinal de la Mirandole, évêque d'Albe, recommande aux confesseurs de ne pas donner l'absolution aux personnes qui s'aiment, si après deux ou trois avertissements ils ne se sont pas entièrement corrigés, et spécialement s'ils ont fait l'amour pendant la nuit, ou en cachette, ou avec scandale, ou bien s'ils ont fait l'amour dans une église, ou avec des personnes engagées dans les liens du mariage ou du cloître, ou avec des clercs engagés dans les ordres sacrés, ou dans l'intérieur d'une maison, avec un grand danger d'en venir à des attouchements. Le confesseur doit surtout faire bien attention de ne pas donner l'absolution aux fiancés qui vont dans la maison de leurs fiancées, ainsi qu'aux fiancées elles-mêmes et aux parents qui les reçoivent, parce qu'il arrive bien facilement que dans de telles occasions les fiancés pèchent mortellement, du moins en pensées et en paroles, parce que toutes les entrevues et toutes les conversations

ne font qu'exciter davantage en eux le désir des actions indécentes qui doivent leur être permises après le mariage.

§ IV. *Comment le confesseur doit se conduire avec les femmes, et spécialement avec celles qui cultivent la vie spirituelle.*

XXIII. Il faut avant tout remarquer que le confesseur ne doit pas refuser d'entendre la confession des hommes pour s'occuper exclusivement à confesser les femmes; car c'est une chose déplorable de voir un si grand nombre de confesseurs passer toute leur matinée à entendre des personnes dévotes, et ensuite, lorsqu'il vient un pauvre travailleur ou une pauvre femme mariée qui auront laissé à regret leur ménage ou leur travail pour venir se confesser, les renvoient en leur disant : « J'ai autre chose à faire; allez trouver un autre confesseur. » D'où il résulte souvent que, ne trouvant pas ailleurs d'autres confesseurs, ces personnes-là vivent pendant plusieurs mois dans l'éloignement de Dieu et des sacrements. Mais confesser de cette manière ce n'est pas confesser pour Dieu, ni pour sauver les âmes des pécheurs, c'est confesser pour satisfaire ses passions. Les bons confesseurs, lorsqu'il leur vient une âme qui a besoin de leur ministère, quittent tout pour aller l'entendre : car le temps ne leur manque pas plus tard pour entendre la confession des dévotes.

XXIV. A l'égard des femmes qui vont se confesser, le confesseur doit user de beaucoup de prudence et de circonspection pour ne pas mettre en péril le salut de son âme et de l'âme de ses pénitentes. Il

doit 1° observer le décret de la sainte Congrégation, qui lui défend de confesser des femmes avant le lever de l'aurore, ni après l'*Ave Maria*, à moins d'une nécessité évidente. 2° Avec les jeunes il doit être austère plutôt que gracieux, comme le pratiquait saint Philippe Néri, sans permettre jamais qu'elles lui baisent les mains, ou qu'elles lui parlent hors du confessionnal, excepté quelques paroles très courtes. 3° Il doit s'abstenir de recevoir des présents de leur part et d'aller dans leur maison, à moins qu'elles soient dans un état de maladie grave; et, dans ce cas, il doit user de toute la prudence possible, faire laisser toutes les portes ouvertes et se tenir à la vue de toutes les personnes qui entourent l'appartement. En écoutant la confession, il ne doit pas regarder la pénitente, il doit tourner la figure vers un autre côté. Du reste il doit toujours s'abstenir de regarder les pénitentes et de mettre du mystère dans ses rapports avec elles. Il ne doit pas se laisser abuser par l'idée que ses pénitentes sont des saintes, parce que c'est là un prétexte dont le démon se sert pour allumer les passions; parce qu'une fois qu'il a fait naître un attachement dans le cœur, l'affection que l'on a pour la vertu d'une personne se change facilement sur la personne même. Oh! combien le démon en a-t-il abusé de cette manière en rangeant à la fin sous sa domination et le confesseur et la pénitente!

XXV. Du reste, je ne dis pas, comme quelques docteurs (qui tombent dans un excès contraire), que le temps que les confesseurs emploient à confesser les dévotes soit un temps perdu; je dis au contraire que c'est une œuvre très agréable à Dieu que de guider leurs âmes à la perfection. C'est

pourquoi j'exhorte et je prie les confesseurs de mon diocèse, lorsqu'ils trouvent une personne (soit homme, soit femme) qui vit éloignée de tout péché mortel et avec le goût de la piété, de faire tout ce qu'ils peuvent pour la diriger vers la perfection de l'amour divin, dans lequel consiste toute la sainteté. C'est pourquoi j'ai joint ici un exposé sommaire des moyens nécessaires pour guider les âmes à la vie parfaite. Il y a trois moyens principaux, qui sont : l'oraison mentale, la mortification et la fréquentation des sacrements.

XXVI. Et d'abord, en ce qui concerne l'oraison mentale, c'est un moyen dont le confesseur doit conseiller l'usage à tous les pénitents, et particulièrement aux personnes spirituelles. La prière est une chose nécessaire à toutes les âmes pour se conserver dans l'état de grâce, c'est-à-dire pour se réconcilier continuellement avec Dieu. C'est pourquoi le confesseur doit engager ses pénitents à avoir souvent recours à Dieu, et spécialement lorsqu'ils éprouvent des tentations. Or celui qui ne pratique pas l'oraison mentale, ou la méditation, ne prie que difficilement ou très rarement, parce que, lorsqu'on ne fait pas des méditations, on n'aperçoit pas bien les besoins de son âme, ou les dangers dont on est environné, et par conséquent l'oraison mentale est moralement nécessaire à chacun pour éviter les péchés graves et pour s'enflammer de l'amour divin. La méditation est le foyer où s'allume le feu divin. *In meditatione mea exardescet ignis.* (Psalm., 38 34.)

XXVII. Le confesseur commencera donc à initier sa pénitente à l'oraison ; dans le commencement, il la fera prier pendant une demi-heure en lui indi-

quant le sujet de son oraison, c'est-à-dire la mort, le jugement dernier, l'enfer ou la passion de Jésus-Christ. Ensuite il augmentera le temps de l'oraison, à mesure que la pénitente acquerra plus de componction. Si elle prétexte qu'elle n'a ni le temps, ni un lieu propice où elle puisse se retirer pour faire l'oraison, il lui dira de la faire dans l'église, ou bien dans sa maison lorsqu'il y aura plus de tranquillité, ou tout au moins de la faire en travaillant. Ensuite, il lui enseignera de la faire de la manière suivante, qui est courte et facile. L'oraison contient trois parties: la *préparation*, la *méditation* et la *conclusion*. Pour la préparation, on fait trois actes, l'un pour témoigner que l'on a foi dans la présence de Dieu, un autre pour témoigner son repentir, et l'autre pour demander la lumière. Voici ce qu'il faut dire: 1° « Mon Dieu, je vous crois présent devant moi, et je vous adore. 2° Seigneur, je devrais à cette heure être plongé dans l'enfer; je me repens de vous avoir offensé, etc. 3° Père éternel, pour l'amour de Jésus et de la Vierge Marie, accordez-moi la lumière dans cette oraison, afin qu'elle me soit profitable. » Ensuite, l'on demande cette lumière à la divine mère de Jésus-Christ et à l'ange gardien, et l'on passe aussitôt à la méditation.

XXVIII. Pour la méditation, il est utile, lorsqu'on sait lire, de prendre un livre et de s'arrêter à l'endroit que l'on trouve le plus substantiel. Celui qui ne sait pas lire doit choisir pour sujet de ses méditations la matière qui lui offre un plus grand sujet de dévotion; mais le sujet qui est le plus susceptible de méditations pour ceux qui commencent, c'est surtout la mort et le moment où l'on doit quitter cette terre pour passer à l'éternité. Il faut

aussi méditer souvent la passion de Jésus-Christ; car ce devrait être là le sujet le plus ordinaire de nos méditations. Le confesseur doit ensuite faire remarquer à la pénitente que le profit de la méditation ne consiste pas tant dans la méditation même que dans les bonnes dispositions qu'on en reçoit, les prières que l'on fait et les résolutions que l'on forme; ce sont là les trois fruits de la méditation. Par conséquent, lorsqu'on aura médité sur quelque maxime de la foi, on devra faire des actes d'adoration, d'actions de grâce, d'humilité, de confiance, et autres semblables, mais surtout des actes de contrition et d'amour. L'amour est la chaîne d'or qui unit l'âme à son Dieu. Tout acte d'amour est une assurance de la grâce divine; car Dieu dit qu'il aime celui qui l'aime: « Ego diligentes me diligo. » (Prov., VIII, 17.) De plus, saint Thomas dit que tout acte d'amour nous mérite le paradis ou une plus grande gloire : « Quilibet actus caritatis meretur vitam » æternam. » Les actes d'amour consistent à dire: « Mon Dieu, je vous aime de tout mon cœur; je vous chéris par-dessus toute chose, je me donne tout entier à vous. (Combien ces actes d'offrande sont agréables à Dieu! Sainte Thérèse s'offrait à Dieu cinquante fois par jour.) Faites de moi, Seigneur, ce qu'il vous plaira; faites-moi connaître ce que vous exigez de moi, je veux l'accomplir jusqu'au bout. Je me réjouis de votre béatitude infinie; je voudrais vous voir aimé de tous les hommes. » Le confesseur doit ensuite recommander à la pénitente d'abandonner la méditation lorsqu'elle se sentira attirée vers Dieu, et de donner un libre cours à ses affections. 2° On doit s'exercer à prier, et cet exercice est presque ce qu'il y a de plus utile dans l'o-

raison ; on répète les prières en demandant à Dieu avec confiance son appui, sa lumière, une bonne mort, et surtout la persévérance dans sa grâce, son saint amour, et la force de se conformer à sa volonté, ce qui est la perfection de l'amour. Lorsqu'on a une grande sécheresse dans l'âme, il faut répéter souvent : « Seigneur, venez à mon secours ; ayez pitié de moi. » Toutes les grâces que nous désirons, nous devons toujours les lui demander pour l'amour de Jésus-Christ, car Jésus lui-même nous a promis que nous les obtiendrions en les demandant de cette manière. « Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. » 3° A la fin de la méditation, il faut faire les résolutions, et non pas seulement des résolutions générales, mais encore particulières, comme, par exemple, d'éviter quelque péché qu'on a l'habitude de commettre, de se mortifier davantage sur quelque objet, de supporter quelque personne avec plus de patience, ou quelque tribulation, ou autre chose semblable. A la fin, on fait la conclusion ; elle consiste : 1° à rendre grâce à Dieu des lumières qu'on en a reçues ; 2° à promettre d'observer les bonnes résolutions qu'on a prises ; 3° à demander assistance à Jésus-Christ et à la Vierge Marie pour avoir la force de les exécuter. Avant de terminer l'oraison, on ne doit jamais oublier de recommander à Dieu les âmes du purgatoire et les pauvres pécheurs.

XXIX. Le confesseur doit recommander fortement à ses pénitents de ne pas négliger la prière lorsqu'ils ont de l'aridité dans l'âme ; car plusieurs personnes cultivent l'oraison tant qu'elles y trouvent de douces émotions ; mais lorsqu'elles n'y en trouvent plus, elles l'abandonnent complétement ; c'est

pourquoi il faut leur dire que l'oraison faite dans l'aridité et dans la tiédeur les rendra plus chères à Dieu et les établira dans la bonne voie de la vie. Saint François de Sales disait : « Une once d'oraison faite dans l'aridité vaut plus que cent livres d'oraison faites dans un mois de consolation. » Ce saint disait en outre, que si pendant toute l'oraison on ne cessait d'être assailli par des distractions et des tentations, elle n'en serait pas moins bien faite, soit parce que, quoiqu'on risque alors de perdre son temps, néanmoins le Seigneur sera content de voir quelque temps le pécheur à ses pieds; mais je pense que ce ne sera pas un temps perdu, parce que dans cet intervalle on fera toujours quelque bonne prière et quelque acte agréable à Dieu, et l'on verra ensuite venir le temps où l'on recevra des consolations de Dieu. Le confesseur doit souvent rappeler ce principe aux jeunes pénitentes et les engager à ne pas négliger l'oraison ordinaire quand elles sont dans la douleur. Il doit aussi leur demander souvent compte de leur temps, et s'informer si elles ont fait l'oraison. Lorsqu'il découvre qu'elles ont négligé de la faire, il doit les reprimander, leur imposer une pénitence, et les exhorter à réparer leur négligence. Par cette seule question : Avez-vous fait l'oraison? pourquoi l'avez-vous négligée? les confesseurs peuvent rendre beaucoup d'âmes saintes, sans leur faire subir de grandes peines et sans les dégoûter. Je recommande cela, autant que je le puis, aux prêtres qui sont sous mes ordres. Si l'on veut un aperçu général sur la manière de conduire une âme que Dieu a élevée à la contemplation, on n'a qu'à lire ce qui a été écrit à ce sujet dans l'*Examen des ord.*, dans tout le § II, n. 6 jusqu'au n. 25, où l'on

trouvera exposés sommairement tous les degrés de l'oraison surnaturelle.

XXX. En second lieu, en ce qui concerne la mortification, il faut remarquer que lorsque les âmes commencent la vie spirituelle, Dieu les nourrit ordinairement d'un grand nombre de consolations sensibles, et alors elles voudraient, dans cette première ferveur, se tuer (pour ainsi dire) en s'infligeant des jeûnes, des cilices et des disciplines. Mais souvent ce désir n'est qu'un artifice du démon, afin que, lorsqu'ensuite ces douceurs sensibles ont cessé, elles trouvent la vie spirituelle trop dure et se dégoûtent des mortifications, de l'oraison, enfin de toutes les pratiques religieuses. Aussi, le confesseur doit-il dans le principe ne leur permettre les mortifications qu'avec beaucoup de réserve. Je dis, *avec beaucoup de réserve*, mais il ne doit pas les en priver tout-à-fait. Il y a des directeurs imprudents qui ne font autre chose que tourmenter leurs pénitents avec des jeûnes et des disciplines qui font couler leur sang, lesquels semblent faire consister là-dedans tout le fruit de la dévotion. D'autres, non moins imprudents, prohibent toute sorte de mortifications extérieures, disant que toute la perfection doit être à l'intérieur, et qu'elle consiste seulement à mortifier sa volonté. Mais ils sont également dans l'erreur, parce que la mortification extérieure aide beaucoup l'intérieure, et qu'elle est même nécessaire pour retenir les appétits sensuels; c'est pourquoi nous voyons que tous les saints ont eu soin de mortifier leur corps autant qu'ils le pouvaient. Saint François de Sales écrit: «Si la chair n'est pas mortifiée, l'âme ne pourra jamais s'élever jusqu'à Dieu.» Il est vrai que la mortification interne des passions est le

principal moyen pour faire des progrès dans la perfection, c'est-à-dire la mortification qui consiste à ne pas écouter ses désirs, à mépriser les injures, à céder dans les contestations, à avoir une obéissance aveugle pour ses supérieurs; mais dire que les mortifications corporelles ne servent que peu ou point, c'est, d'après saint Jean de la Croix, tomber dans une grande erreur.

XXXI. Ainsi donc, le directeur doit tâcher dans le commencement d'inspirer à sa pénitente le goût de ces mortifications, en lui disant que tous les saints en ont fait usage; mais il doit en même temps lui prescrire de ne rien faire sans lui en demander la permission. Lorsqu'ensuite elle vient lui demander les mortifications, il doit lui en accorder d'abord une très petite, et par la suite il lâchera la main à mesure qu'il verra qu'elle fait des progrès dans la voie de la vertu. Mais il doit toujours (généralement parlant) prendre pour règle de n'accorder ces pénitences que lorsqu'elles sont demandées; il doit même en accorder toujours moins qu'on ne lui en demande, afin que la pénitente conserve le désir d'en avoir d'autres. Ces mortifications consistent (comme nous l'avons déjà dit) dans des jeûnes, des cilices et des disciplines. Le jeûne, lorsqu'il est fait avec discrétion, est la mortification la plus utile et pour l'âme et pour le corps; car presque toutes les maladies naissent des excès qu'on a faits en mangeant. Le confesseur doit par conséquent leur conseiller plutôt de s'abstenir des aliments nuisibles que de faire une grande quantité de jeûnes, avec du pain et de l'eau seulement. Du reste, le jeûne avec du pain seul peut être permis à tout pénitent, une fois la semaine, à moins de

quelque infirmité particulière qui s'y oppose. Quant aux cilices, on peut permettre une petite chaîne de fer, mais non autour des reins; on ne peut pas permettre non plus l'usage des cilices de crin qui sont très nuisibles à la digestion. On peut plus facilement lâcher la main pour les disciplines et pour les abstinences de viandes, de fruits et de douceurs.

XXXII. Nous dirons en troisième lieu que parmi tous les moyens, la fréquentation des sacrements est le plus utile pour s'acheminer à la perfection, pourvu qu'on les fréquente avec les sentiments de dévotion qu'on doit y apporter. Quant à la confession, le directeur doit tâcher de faire faire à sa pénitente la confession générale, si elle ne l'a pas encore faite; car, comme disait saint Charles Borromée, la confession générale est d'un grand secours pour persévérer dans un bon changement de vie. Quant aux confessions ordinaires, lorsqu'on reçoit fréquemment la communion, il suffit de se confesser une ou deux fois la semaine, et lorsqu'on n'a pas la commodité de se confesser, on peut, d'après saint François de Sales, lors même qu'on serait chargé de quelques péchés véniels, se présenter à la communion, car on peut obtenir la rémission d'un tel péché par un acte de contrition ou d'amour. Quant à la fréquente communion, quelques directeurs se trompent par suite de leur trop grande indulgence, d'autres par trop de rigueurs. Assurément, on ne peut pas donner fréquemment la communion à ceux qui tombent de temps en temps dans des fautes graves, ni même à ceux qui commettent souvent des péchés véniels en connaissance de cause. Le plus qu'on peut permettre à ces personnes-là, c'est de communier une fois la semaine. D'un autre côté,

on doit non seulement permettre cela, mais encore le recommander à tous les pénitents, quoi qu'en dise un certain auteur moderne, nommé D. Cyprien Ariste, lequel a pris la peine d'écrire contre cette proposition, disant que saint François de Sales, dans sa *Philotée*, chap. xx, et le vénér. P. M. Avila (quoique Avila ait écrit tout le contraire dans un autre passage, comme nous le verrons ci-après), considèrent comme fréquente la communion qui est donnée tous les huit jours, et soutiennent par conséquent qu'on ne doit pas la permettre à ceux qui, quoiqu'en état de grâce, ne travaillent pas à leur perfection. Je réponds à cela, 1° qu'à l'époque où saint François de Sales écrivait, la communion de tous les huit jours était considérée comme fréquente, parce qu'alors l'usage commun était de communier à peine trois ou quatre fois l'année, et qu'on avait alors une grande admiration pour ceux qui communiaient toutes les semaines. Je réponds 2° que saint François de Sales s'appuie de l'autorité de saint Augustin dont il cite l'opinion rapportée aussi dans Gratien, can. *Quotidiè*. Cette opinion est ainsi conçue : « Quotidie Eucharistiæ communionem perci» pere, nec laudo, nec vitupero. Omnibus tamen » dominicis communicandum suadeo et hortor, si » tamen mens in affectu peccandi non sit. » Mais il faut premièrement remarquer qu'il est certain, comme Ariste lui-même en convient, que cette opinion n'est pas de saint Augustin, mais de Gennade, qui l'a écrite dans son traité *De eccles. dogm.* Il faut en outre voir comment l'on doit entendre les expressions : « Si tamen mens in affectu peccandi non sit. » Doit-on entendre par là le penchant au péché mortel, ou bien au péché véniel; mais la

Glose, saint Thomas et les autres docteurs ne l'appliquent qu'au péché mortel, et non pas au péché véniel. Voici comment s'exprime la Glose dans le canon précité : « Quærebatur, utrum quotidiè est » communicandum. Augustinus (que l'on prenait » alors pour Gennade) non vult præcise respondere » ad hoc, sed monet omnes omni die dominico » communicare, qui non sunt conscii peccati mor- » talis, nec habent propositum peccandi. Sed quando » dicitur quod mens est sine affectu peccandi ? Cre- » do, quod quando proponit firmiter abstinere a » quolibet peccato mortali. » Voici ce que dit saint Thomas : « Non potest (l'homme) uniri Christo, » dum est in affectu peccandi mortaliter, et ideo, » ut in libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur, » si mens in actu, alias affectu peccandi est, » gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam » purificetur. » (3. p. q. 79. a. 3.) Il écrit également dans un autre endroit : « Tertio modo dicitur aliquis » indignus ex eo quod cum voluntate peccandi mor- » taliter accedit ad Eucharistiam. Unde in libro de » Ecclesiasticis dogmatibus dicitur : Si mens in af- » fectu peccandi non sit. » (1. ad Cor. 2. lect. 7.) C'est ainsi que l'interprètent aussi Théophile Renaud, Hétérius, Hincmar, Albinus Flaccus, Alcuin, Tournely, Frassen, etc. Il paraît donc que Gennade n'a voulu parler que du péché mortel, et cela résulte clairement de l'intention qui le poussait en faisant son livre sur les Dogmes ecclésiastiques, qui était de combattre les opinions de certains hérétiques qui prétendaient qu'on ne pouvait pas condamner celui qui fréquentait la sainte communion, lors même qu'il mènerait une vie criminelle. De plus, mons. Milante, dans la proposition condamnée

par Alexandre VIII, écrit que jusqu'au huitième siècle on a été dans l'usage de ne confesser que les seuls péchés mortels. Il ajoute que depuis le cinquième jusqu'au dixième siècle, non seulement on permettait, mais on prescrivait de communier tous les huit jours. L'auteur des *Offices* écrit dans la Bibliothèque des saints Pères : « Postquam autem » Ecclesia numero augebatur, sed sanctitate minue» batur propter carnales statutum est, ut qui possent, » singulis dominicis communicarent. » (t. X. c. 66. p. 1198.) C'est ce qu'écrit aussi Pierre Comestor(1): « In prima Ecclesia, quotquot intulerant consecra» tioni Eucharistiæ, communicabunt eidem; post» quam autem crevit numerus fidelium, nec omnes » accedere ad Eucharistiam visum est, statutum est » ut saltem diebus dominicis fideles communicarent. » (Serm. 16.) Et en fait, il fut ordonné dans les Capitulaires des évêques, confirmés par Charlemagne, « ut omnes per dies dominicos et festivitates præ» claras sacra Eucharistia communicent, nisi quibus » abstinere præceptum est. » (Lib. v, Capit. cap. 334.) Il faut remarquer ces dernières paroles *Nisi quibus*, etc. Où fut jamais écrit le précepte de ne pas communier lorsqu'on avait du penchant pour les péchés véniels? On trouve écrit dans un autre endroit des mêmes Capitulaires : « Si fieri potest, omni » die dominico communicent, nisi (remarquez) cri» minali peccato et manifesto impediatur; quia aliter » salvi esse non possunt. » Théodore, archevêque de Cantorbéry, a fait remarquer (Spicil. t. 9, ch. XII), que dans l'église grecque on était tenu de communier tous les huit jours sous peine d'excommunica-

(1) Le Mangeur.

tion. Or, si la communion tous les huit jours fut à une époque prescrite à tous les fidèles, comment peut-on aujourd'hui la refuser à ceux qui la désirent pour se conserver dans la grâce de Dieu? On dira : Mais alors il fallait aussi que celui qui se présentait pour la communion fût exempt du penchant au péché véniel. Nullement parce que, comme nous l'avons démontré plus haut, la communion n'était défendue qu'à ceux qui nourrissaient le penchant aux péchés mortels ; car, dans tous les passages que nous avons rapportés, il n'est nullement question du péché véniel.

XXXIII. Mais même après le dixième siècle, et dans des temps où la communion tous les huit jours était considérée comme fréquente à cause de la froideur des fidèles, nous trouvons une foule innombrable d'auteurs qui permettent et conseillent la communion toutes les semaines à tous ceux qui désirent se préserver des fautes graves. Jean Rusbroc (*Spec. æter. sol. coll.* 1552, ch. XI jusqu'à XV, p. 31), en parlant d'abord des fidèles imparfaits qui désirent prendre la communion, dit que ceux qui ne sont pas « de magnis peccatis sibi conscii, licebit eis domi- » nicis, atque etiam aliis diebus, quando obtinere » poterunt, ad sacramentum accedere. » Le P. Saint Lazare, théologien très estimé par Arnaud lui-même, dit que l'on peut conseiller la communion tous les huit jours « omnibus etiam minimis omnium perfec- » tis. Cum dico omnes, intelligo eos, qui in gratia » Dei manent, fugiuntque (quoad fieri potest) occa- » siones Dei mortali peccato offendendi. » Suarez écrit : « Raro aliqui consulendum, ut frequentius » quam octavo die communicet. » Et il ajoute ensuite en s'appuyant de l'autorité de saint Bernard : « Non

» esse omittendam hujusmodi frequentiam propter » sola peccata venialia; quia non est exiguus hujus » sacramenti fructus, quod in magnis peccatis im- » pedit consensum. » (Tom. 3. in 3. p. S. Thom., q. 80. a. 11. sect. 3.) Le vénérable P. M. Avila, dans sa Lettre à un prédicateur (p. 1, lett. 3) (telle qu'on la trouve dans quatre éditions conformes, et particulièrement dans l'édition espagnole) permet la communion tous les huit jours aux personnes imparfaites, en disant : « V. B. doit donc leur prêcher (c'est-à-dire aux personnes mariées, dont il est question) de satisfaire aux devoirs de leur état et d'employer le temps qui leur restera en des œuvres de piété; il leur dira qu'elles feront bien de communier tous les huit jours, ce qui néanmoins ne doit pas s'appliquer à toutes, parce que quelques uns auront la faculté de communier plus souvent. » Aussi, le P. Avila permet-il généralement la communion tous les huit jours aux femmes mariées; quant à la communion plus fréquente, il dit « qu'on ne doit pas la permettre à toutes, mais seulement aux plus dévotes. »

XXXIV. Pour les temps plus modernes, la plupart des auteurs permettent la communion toutes les semaines à tous ceux qui sont exempts de péchés mortels. Le P. Wigandt, docteur de l'université de Vienne, écrit : « Qui mortalia vitant, semel in heb- » domada, et interdum bis (nimirum occurrenti sin- » gulari festo) communicare possunt. » (*Tract.* 12, *Theol. exam.* 4. *D. Euch. casu*, 6. qu. 9.) Clericato, dont Benoît XIV a fait un grand éloge, émet cette règle : « Nullus est cui menstrua communio » consuli non possit; pauci, quibus communis heb- » domadaria sit prohibenda; paucissimi, quibus quo-

» tidiana sit concedenda. » Le P. Grenade (part. 1. ter. 3, cap. 8), répondant au pécheur qui fait difficulté de recevoir la communion parce qu'il la trouve trop fréquente, dit : « Si vous venez me dire que vous êtes pécheur, je vous répondrai que, ne vous trouvant pas en état de péché mortel, vous devez désirer la communion fréquente, par la même raison que vous recherchez à vous approcher de ce sacrement, parce que c'est la nourriture des faibles et le remède des malades. » Le P. Molina, dans son *Instr. des prêtres*, tr. 7, ch. 6, dit : « Quelque grand pécheur que l'on soit, on ne doit pas discontinuer de prendre la communion tous les huit jours. » Et il ajoute que « l'on ne doit en être détourné ni par la multitude, ni par la gravité des péchés, ni par les rechutes, pourvu qu'on ne continue pas d'en commettre. Ne serait-ce pas (et c'est là une raison bien puissante) une grande cruauté de refuser la thériaque à une personne mordue par une couleuvre, parce qu'après s'être une première fois guérie, elle n'aurait pas su se préserver de ses morsures? » Turlotti écrit la même chose dans sa *Dot.*, ch. III, t. 2, p. 4, lez. 22, où il conseille à tous les fidèles la communion chaque huit jours; cela est écrit aussi par Jean Lopez, *luc. myst.*, p. 240; Casimir Liborius, *Théol. myst.*, p. 2, n. 24. Aussi le P. Jean-Baptiste Scaramelli, dans son *Direct. ascet.* (t. 1, ter. 1, art. 10, ch. 6), livre moderne plusieurs fois réimprimé, qui a obtenu l'assentiment de tous les docteurs, a-t-il écrit : « Le directeur peut et doit permettre la communion tous les huit jours aux âmes qu'il trouve disposées pour l'absolution du sacrement de la confession; » il ajoute : « C'est le sentiment commun des pères spirituels, et il paraît que c'est aussi

présentement la pratique de la sainte Église.» Le père Cuniliati écrit la même chose dans son *Catéchisme sur la chaire*, serm. 38, p. 228. Cela est écrit aussi par le père François de l'Annonciation. Quant à moi, je dis franchement que je ne conçois pas comment un confesseur qui aurait à diriger une âme faible, désirant se conserver dans la grâce divine, pourrait lui défendre de communier tous les huit jours et la priver d'un secours aussi utile pour se préserver des fautes graves.

XXXV. Ariste déclame beaucoup contre les confesseurs qui donnent la communion fréquente aux femmes mariées, disant que c'est un motif de trouble et de désordre dans le ménage, attendu qu'elles négligent le soin de leur famille pour aller perdre leur temps à l'église; et il rapporte à ce sujet l'opinion du P. Avila et du P. Soto, par où il semble vouloir enlever aux pauvres femmes mariées tout espoir d'obtenir la communion plus fréquemment que tous les huit jours; il ajoute encore que les affaires domestiques, et spécialement le devoir conjuga, occasionnent des distractions et sont un obstacle à la communion fréquente. Mais voyons ce que disent les autres auteurs; le P. Concina dit que les affaires de la société humaine, toutes les fois qu'on s'y livre dans un but honnête, ne sont pas un obstacle à la communion, et qu'elles peuvent au contraire être considérées comme une préparation : « Ipsa negotia, occupationes, ministeria honesta, et » humanæ societati utilia, si ob finem rectum peraguntur, locum meditationis et præparationis ad » Eucharistiam habere possunt.» (Lib. 3. *Ench.* dis. 1.) Quant au devoir conjugal, saint François de Sales répond à cette objection dans le ch. 20 de sa

Philotée (Introduction à la vie dévote), où il dit que l'ancienne loi défendait d'exiger le devoir conjugal dans les jours consacrés, mais non pas de les accorder, d'où il conclut qu'en les accordant on ne met pas obstacle à la communion. Le décret opposé par les partisans de l'opinion contraire parle également de la femme qui a provoqué son mari, et non pas de celle qui ne fait qu'obéir. Ainsi, malgré tout ce qu'on peut opposer, le saint ne fait pas difficulté de permettre la communion fréquente même aux femmes mariées. Il est vrai que lorsque la fréquence de la communion doit nuire à la tranquillité du mari, ou préjudicier à l'administration du ménage, on ne doit pas la permettre; mais lorsqu'on n'a pas à craindre un tel désordre, ou que la femme est prudente et discrète, il n'y a, d'après saint François de Sales, ni mère, ni mari, ni père qui puisse l'empêcher de communier plus souvent.

XXXVI. Du reste, quant à la communion que l'on peut réellement appeler aujourd'hui fréquente, c'est-à-dire celle qui a lieu plusieurs fois par semaine, je suis d'accord avec mon contradicteur dont j'ai déjà dit le nom, et je crois qu'on doit suivre la règle donnée par saint François de Sales, qui veut qu'on ne permette cette communion qu'aux âmes qui sont exemptes du penchant aux péchés véniels, et qui évitent tout ce qui pourrait leur en faire commettre, et qui de plus ont subjugué la plus grande partie de leurs mauvais penchants. Lorsque la pénitente a acquis toutes ces dispositions, et que de plus elle fait souvent l'oraison mentale, désirant avancer de plus en plus dans la voie de la perfection, on ne doit pas lui refuser la communion quotidienne, excepté cependant (généralement parlant) un jour

de la semaine. Mais le confesseur doit faire attention de ne pas se régler, pour cet objet, sur la plus ou moins grande ferveur que témoigne la pénitente dans son désir de communier, mais sur les progrès qu'il découvre par son expérience qu'elle doit faire dans l'amour divin en communiant plus souvent. C'est là ce que dit la règle de saint Thomas : « Si ali» quis experientia comperisset; ex quotidiana com» munione augeri amoris fervorem, et non minui » reverentiam, talis deberet quotidie communicare. » (4. sent. dist, 12, q. 2, ar. 1.) C'est pourquoi le pape Innocent XI, dans un de ses décrets, ordonna que l'usage de la communion fréquente fût laissée au pouvoir du confesseur, lequel, d'après le profit qu'occasionne la communion fréquente, devra, s'il le juge à propos, la permettre même aux personnes engagées dans les liens du mariage, suivant les expressions du décret qui dit que les confesseurs, « quoad prospicient eorum saluti profuturum, id illis » præscribere debebunt. » C'est réellement la véritable règle que celle qui prescrit aux confesseurs de retenir ou de lâcher la main pour accorder la communion, suivant le profit qu'il voit que les pénitents en retirent; c'est aussi ce qu'a écrit le P. Avila dans sa Lettre VI. La véritable marque d'une bonne communion est le profit que l'âme en retire ; lorsqu'on en retirera réellement du profit, on fera bien de renouveler plus souvent la communion qu'on avait habitude de faire. Lorsqu'un pénitent commet quelque péché véniel, mais sans s'y complaire, et s'il en éprouve aussitôt du repentir, le P. Cuniliati dit qu'on ne doit pas lui refuser la communion fréquente, et même la communion quotidienne s'il la désire pour éviter les rechutes. On doit obser-

ver l'*Instruction*, où ces matières-là sont discutées plus au long ; mais on fera mieux encore d'étudier les dissertations qui ont été faites sur cette matière par les religieux de ma congrégation, qui sont sur le point d'être imprimées, et dont j'ai emprunté beaucoup de choses que j'ai désignées sommairement ici, et que j'ai insérées dans la seconde édition de l'*Instruction*. Le confesseur doit par conséquent enflammer autant qu'il le peut les âmes qu'il dirige du désir de communier souvent, et ensuite il se conduira suivant les inspirations que lui enverra le Seigneur. Mais il doit s'assurer que les personnes qui pratiquent l'oraison et fréquentent la communion par obéissance, font des progrès certains dans la voie de la perfection.

XXXVII. Il doit ensuite recommander vivement à ceux qui fréquentent la communion de s'occuper, une fois qu'ils l'ont faite, à rendre grâce à Dieu aussi long-temps qu'ils le peuvent. Mais, grand Dieu! combien sont rares les directeurs qui conseillent ces longues actions de grâce aux âmes qu'ils guident, parce qu'il y a bien peu de prêtres qui se recueillent long-temps pour remercier Jésus-Christ après la messe ; car ils n'osent pas recommander aux autres ce que tout le monde voit qu'ils ne pratiquent pas eux-mêmes. Les actions de grâces, après la communion, devraient ordinairement durer une heure ; mais au moins doit-on y employer une demi-heure pendant laquelle l'âme adresse des vœux et des prières à ce Dieu qui a daigné venir l'habiter. Le temps qui succède à la communion est le moment le plus propice pour gagner les trésors de la grâce. « Après la communion (dit sainte Thérèse), ne perdons pas une aussi bonne occasion de traiter avec Dieu ; sa majesté est dans l'usage de bien payer

le logement lorsqu'on lui fait un si bon accueil. »
Le confesseur doit encore conseiller aux communiants de faire dans le courant de la journée plusieurs communions spirituelles, telles qu'elles ont été approuvées par le concile de Trente. Sainte Thérèse dit que le Seigneur considère cela comme une preuve de l'amour qu'on a pour lui.

TROISIÈME POINT.

Avis aux confesseurs.

XXXVIII. Après tout ce que nous avons dit ci-dessus, examinons ici quelques points principaux que le confesseur doit observer.

XXXIX. 1° Il doit user d'une grande charité envers les pécheurs, en les accueillant favorablement et en leur inspirant la confiance en la miséricorde divine. Mais, d'un autre côté, des considérations humaines ne doivent pas l'empêcher de les réprimander avec force lorsque cela est nécessaire, quel que soit le rang qu'ils occupent; lorsqu'ils sont adonnés à de mauvaises habitudes, il doit leur faire connaître l'état déplorable dans lequel ils se trouvent, et leur refuser l'absolution s'ils se trouvent par récidive dans une occasion prochaine de pécher. On peut dire que c'est là le précepte principal que le confesseur doit toujours avoir devant ses yeux; que s'il l'observe, il sauvera un grand nombre d'âmes, tandis que s'il le néglige, il les damnera en se damnant lui-même.

XL. 2° En confessant de jeunes filles et de jeunes garçons, il doit d'un côté mettre beaucoup de circonspection dans les questions qu'il leur fait relatives au sixième commandement, afin de ne pas leur appren-

dre ce qu'ils ne savent pas. Voici à ce sujet la belle règle que donne saint Thomas (in 4, sent. dist. 19, q. 2, *in expos. textus*), elle est ainsi conçue : « Faites la demande de telle manière que si le pénitent a commis le péché, il le confesse, et que s'il ne l'a pas commis il ne le comprenne pas. » D'un autre côté, il ne doit pas se laisser abuser par ses pénitents, lorsque, par pudeur, ils ont omis l'aveu de quelque péché, spécialement si ce sont des jeunes filles, des jeunes garçons, des bergers et des moribonds ; il doit chercher à plusieurs reprises, même en employant la ruse et les détours, de leur arracher de la bouche le péché qu'ils veulent taire ; de même aussi, lorsque ce sont des femmes mariées qui ne vont se confesser que rarement, il doit chercher avec prudence à leur faire avouer leurs fautes relativement au devoir conjugal en leur disant : « Avez-vous été obéissante à votre mari à l'égard du mariage ? Vous m'entendez ? »

XLI. 3° Il doit exhorter souvent les pénitents, et principalement ceux qui sont endurcis dans le péché, à se livrer à la sainte prière, c'est-à-dire à demander à Dieu et à sa divine mère, surtout le matin en se levant, la grâce de ne pas commettre de péché mortel. Il doit leur conseiller aussi de ne pas négliger, lorsqu'ils éprouvent des tentations, d'invoquer les saints noms de Jésus et de Marie tant que les tentations persistent.

XLII. 4° Aux pères et aux mères il doit demander s'ils ont soin d'éloigner leurs enfants de la compagnie de personnes d'un sexe différent ou qui mènent une vie déréglée, et particulièrement s'ils ne permettent pas l'accès de leur maison aux fiancés de leurs filles ou aux jeunes gens qui les recherchent

en mariage, et il doit leur refuser impitoyablement l'absolution lorsqu'ils ont commis de tels péchés. Il doit défendre aux jeunes filles de faire la conversation avec des jeunes gens ou bien avec des personnes suspectes, lors même que ce seraient des ecclésiastiques ou des religieux.

XLIII. 5° Il doit aider et disposer à l'absolution le pénitent qu'il a devant lui, sans s'inquiéter si les autres attendent ou s'ils s'en vont. Il doit avec patience faire connaître aux pécheurs la laideur des péchés graves qu'ils lui confessent et l'état misérable de celui qui vit dans la disgrâce de Dieu, et il doit leur montrer le moyen de ne pas retomber dans ces péchés. Le confesseur muet fait mieux de ne pas se mettre dans le confessionnal.

XLIV. 6° Lorsque le pénitent confesse des péchés graves, non seulement le confesseur doit lui en demander le nombre, mais encore il doit lui demander 1° s'il a contracté l'habitude de les commettre souvent dans le temps passé; 2° si ce sont des péchés contre la pudeur, il doit lui demander avec quelle personne il les a commis, en quel lieu, et avec quelle circonstance, car autrement il ne pourrait pas lui fournir les remèdes nécessaires pour se corriger.

XLV. 7° Si un clerc vient se confesser qu'il a contracté l'habitude d'un vice constituant un péché mortel, et qu'il soit dans l'intention de prendre les ordres sacrés, le confesseur ne doit pas lui donner l'absolution sans lui faire promettre de ne prendre les ordres que lorsqu'il aura acquis la vertu positive opposée, car autrement il commettrait un péché mortel en voulant acquérir un tel titre sans avoir la vocation

divine, qui ne peut être reconnue qu'à ceux qui ont une habitude positive de la pratique de la vertu.

XLVI. 8° S'il se présente un prêtre de conscience peu timorée, le confesseur doit l'interroger spécialement sur trois choses: 1° s'il a pris une plus grande quantité de messes qu'il ne pouvait en dire dans le temps voulu, c'est-à-dire dans deux mois, si ce sont des messes de vivants, et un mois si ce sont des messes de morts; 2° s'il a coutume de dire la messe avec trop de précipitation, c'est-à-dire dans moin d'un quart d'heure, ainsi qu'il est dit au c. XIV, n. 26; 3° s'il a récité l'office divin, et de quelle manière. En outre il doit exhorter les prêtres et les clercs à faire l'oraison mentale et à rendre grâce à Dieu après la messe, ainsi qu'à communier. Avec des prêtres qui sont tombés dans la récidive, et qui ne donnent pas des marques extraordinaires de repentir, il doit leur refuser avec force l'absolution, lors même qu'ils la lui demanderaient en assurant qu'ils ne peuvent pas discontinuer de célébrer la messe sans occasionner du scandale; il doit leur répondre qu'ils ne manqueraient pas de prétextes plausibles pour se dispenser de célébrer s'ils le voulaient; et dans le cas où ils ne pourraient réellement pas s'en abstenir sans scandale, il doit leur dire qu'ils peuvent célébrer en faisant un acte de contrition s'ils sont repentants; mais qu'il ne peut, quant à lui, leur donner l'absolution, attendu qu'après avoir rechuté tant de fois sans être corrigés, leurs dispositions sont fort douteuses.

XLVII. 9° S'il se présente un jeune homme qui, ayant la vocation religieuse, en soit injustement détourné par ses parents, le confesseur ne doit pas

l'en détourner lui aussi, comme le font quelques uns de peur de s'attirer la haine des parents; il doit au contraire l'encourager dans ses bonnes dispositions, et lui dire franchement, comme dit saint Thomas, que dans le choix d'un état il n'est pas obligé d'obéir à ses parents, mais à Dieu qui l'appelle. S'il se présente une jeune fille qui veuille consacrer sa virginité à Dieu, il ne doit pas non plus l'en détourner, mais l'affermir au contraire dans sa résolution; mais il ne doit lui permettre de prononcer le vœu de chasteté qu'après plusieurs années, lorsqu'il la verra bien affermie dans la vie spirituelle et spécialement dans l'oraison. Dans le commencement il peut lui permettre seulement de faire un vœu à temps, c'est-à-dire d'une solennité à l'autre.

XLVIII. 10° En ce qui concerne la restitution, le confesseur, en règle générale, doit refuser l'absolution à celui qui, pouvant restituer sur-le-champ, ne le fait pas, parce qu'on le forcerait difficilement à restituer après qu'il aurait obtenu l'absolution. Il faut remarquer cependant que plusieurs personnes sont exemptées de l'obligation de restituer, soit à cause de leur pauvreté, comme il est dit au chap. x, n. 47, soit en vertu de la prescription quand elles ont possédé de bonne foi pendant trois ans, comme il est dit au même chapitre n. 2.

XLIX. 11° Lorsque le confesseur prévoit que ses avertissements ne seront pas utiles, il doit laisser le pénitent dans sa bonne foi, spécialement s'il s'agit d'un mariage nul, et lorsque la séparation des époux est moralement impossible; il le laissera donc dans sa bonne foi, et seulement il écrira à la sainte Pénitencerie pour demander une dispense, suivant ce

qui est dit au ch. xv, n. 37; mais il faut en excepter l'obligation de dénoncer les confesseurs sollicitants, et il faut en excepter aussi le cas où le péché devrait tourner au détriment du public, parce qu'alors on doit faire la réprimande, lors même qu'elle ne devrait pas être utile au pécheur.

L. 12° Lorsqu'il se présente une pénitente qui a été sollicitée par un autre confesseur et qui n'ose pas le dénoncer à l'évêque, il pourra se faire autoriser par l'évêque à recevoir lui-même la dénonciation. Il doit en la rédigeant écrire 1° le nom du sollicitant et de la sollicitée; 2° le temps qu'a duré la sollicitation; 3° le lieu, c'est-à-dire l'église ou le confessionnal où elle a été faite; 4° l'âge, la taille et la condition du sollicitant. Il doit ensuite faire attention de ne transcrire que les choses qui peuvent être déclarées à l'évêque sans déshonorer la pénitente. Il doit en outre avertir celle-ci que si elle fait une dénonciation fausse, elle encourt les peines du cas réservé au pape par la bulle *Sacramentum* de Benoît XIV. Il doit aussi lui faire promettre par serment de ne pas dévoiler à d'autres personnes la dénonciation qu'elle lui a faite.

LI. 13° Il doit faire faire ordinairement à tous ses pénitents l'acte de repentir en leur donnant lui-même les motifs soit d'attrition, soit de contrition, avec un acte d'espérance du pardon par les mérites de Jésus-Christ, et un acte d'amour de Dieu, en disant, par exemple, Mon Dieu, puisque vous êtes le souverain bien, je vous aime de tout mon cœur par-dessus toute chose; j'espère par la passion de Jésus-Christ que vous me pardonnerez puisque j'ai mérité l'enfer; je me repens avant tout de vous avoir offensé, mais surtout, mon Dieu, je me re-

pens de tout mon cœur de vous avoir offensé, moins parce que j'ai mérité l'enfer, que parce que cela m'éloigne de vous; je maudis et je déteste toutes les injures que je vous ai faites; vous avez supporté tout cela sans vous dégoûter de moi, je me propose à l'avenir de mourir plutôt que de jamais vous offenser. Que si le confesseur peut raisonnablement présumer que son pénitent a fait l'acte de contrition, comme, par exemple, lorsque c'est un bon prêtre qu'il confesse, il suffit qu'il lui dise avant de l'absoudre, *renouvelez votre acte de contrition.* De plus, après avoir fait faire au pénitent l'acte de contrition à la suite de la confession, afin que la confession tout entière soit sanctifiée par le repentir, il doit dire : *Or maintenant vous vous accusez de nouveau de tous les péchés que vous m'avez dits; n'est-ce pas?* Et ensuite, il lui donnera l'absolution. Il doit aussi ne lui imposer pour pénitence que ce qu'il peut faire.

LII. 14° Les pénitents qui s'accusent seulement des péchés véniels, mais habituels, ne doivent pas obtenir l'absolution si le confesseur ne voit pas qu'ils aient un véritable repentir, au moins des fautes qui leur paraissent les plus graves, sinon il doit leur faire déclarer la matière certaine d'un péché plus grave qu'ils ont commis dans le passé.

LIII. 15° Quant aux personnes dévotes qui fréquentent les sacrements, il doit leur demander de temps en temps si elles ont fait l'oraison mentale qui leur était prescrite, et les réprimander lorsqu'elles l'ont négligé. Lorsqu'il rencontre une âme douée de la grâce surnaturelle, et qu'il est lui-même peu expert en cette matière, il ne doit pas rougir de demander conseil à d'autres docteurs; car sans

cela le démon pourrait facilement l'abuser, lui et la pénitente. Il ne doit pas défendre à ses pénitentes d'aller se confesser à d'autres, il doit même les y engager de temps en temps.

LIV. 16° Quant aux personnes scrupuleuses, il doit leur conseiller surtout une obéissance exacte, et il doit s'en faire obéir avec vigueur; car autrement elles pourraient tomber dans de mauvais piéges. A celles qui craignent toujours pour leurs confessions passées, il ne doit pas leur permettre d'en parler, si elles ne peuvent jurer d'avoir oublié de confesser des péchés mortels qu'elles avaient certainement commis. Quant aux personnes qui craignent que toutes leurs actions ne soient des péchés, il doit leur ordonner de vaincre leurs scrupules et d'agir librement toutes les fois qu'elles ne sont pas certaines que l'action soit mauvaise, et de ne pas venir ensuite s'en confesser en craignant d'avoir agi avec doute; parce que, autre chose est agir avec doute, autre chose est agir avec crainte; car c'est avec crainte qu'agissent le plus souvent les personnes scrupuleuses; mais elles sont néanmoins obligées d'agir et de surmonter leurs scrupules pour ne pas se rendre insensées et incapables de toute action humaine. 17° Quant à la divergence des opinions, le confesseur doit faire en sorte de conseiller celle qui est la plus sûre, autant que le permet la prudence chrétienne, lorsqu'il s'agit de soustraire le pénitent au danger d'un péché formel. Mais lorsque l'opinion la plus sûre rend plus prochain le danger du péché formel, comme sont certaines opinions au sujet de l'occasion prochaine de pécher et autres semblables, alors il est convenable de les abandonner; par conséquent je dis qu'en qualité de médecin

de l'âme, le confesseur doit embrasser les opinions les plus rigides lorsqu'elles guident mieux les pénitents dans la voie de la grâce divine. 18° Le confesseur ne doit pas négliger de se livrer, au moins de temps en temps, à l'étude de la morale. Quand il se présente des cas très douteux, il doit d'abord se recommander à Dieu, et si après cela il ne peut pas encore se décider, il doit prendre conseil des livres ou d'autres docteurs.

CAS RÉSERVÉS

DANS LE DIOCÈSE DE SAINTE AGATHE.

Cas réservés sans excommunication.

I. Le blasphème envers les saints et les jours saints.

II. Avoir porté les mains sur son père ou sur sa mère avec l'intention d'user de violence à leur égard.

III. L'homicide commis avec préméditation par soi-même ou par un autre à qui on en a donné le mandat ou le conseil.

IV. L'inceste avec une personne qui est au premier ou au second degré de parenté ou d'alliance, ainsi que l'inceste commis avec sa belle-mère ou sa fille spirituelle.

V. Toute faute grave contre le sixième commandement, commise avec la pénitente dont on a reçu la confession sacramentelle.

VI. La sodomie avec des personnes de l'un ou de l'autre sexe; cependant on ne comprend pas les femmes dans la réserve, mais seulement les jeunes gens du sexe masculin qui ont accompli leur quatorzième année.

VII. L'incendie des maisons, des moissons, des forêts ou arbres fruitiers lorsqu'on en a occasionné la ruine, non pas par l'effet du hasard, mais de propos délibéré.

VIII. L'accouplement avec des animaux, appelé bestialité.

IX. Les fausses dépositions faites en justice avec serment, et toute autre commission fausse devant la justice.

X. Tenir dans le lit les petits enfants qui n'ont pas encore accompli une année depuis l'époque de leur naissance.

XI. La négligence des médecins qui, après trois jours, n'ont pas averti les malades du caractère dangereux de leur maladie pour qu'ils eussent à se confesser, ou bien qui continueraient de leur donner des soins lorsque trois jours après l'avis qu'ils leur en ont donné ils n'ont pas encore voulu se confesser.

XII. Les parents, les tuteurs, les maîtres ou autres personnes qui, par leur position, sont obligées de veiller sur quelqu'un, lorsque malgré les avertissements du confesseur elles auront négligé d'envoyer leurs enfants, leurs pupilles ou leurs domestiques au catéchisme ou à la doctrine chrétienne dont les curés font des leçons.

Cas réservés avec excommunication.

I. Le blaspheme contre Dieu, contre Jésus-Christ ou la sainte Vierge, ainsi que tous les blasphèmes des hérétiques lorsqu'ils sont proférés sérieusement.

II. Tous les sortiléges, divinations, maléfices, et superstitions, accompagnés d'un invocation expresse au démon lorsqu'en même temps on profane l'eucharistie ou l'huile sainte. Là dedans se trouvent compris tous ceux qui prendraient ou recevraient les choses sacrées dans ce but coupable, et tous ceux qui leur prêteraient des secours ou des conseils, lors même que l'effet ne s'ensuivrait pas.

III. Ceux qui prendraient, usurperaient, surchargeraient, falsifieraient ou referaient avec fraude les écritures appartenant à notre église cathédrale ou palais, à la manse épiscopale, au très vénérable chapitre, séminaire, église, ou autre lieu consacré dans l'étendue de notre diocèse.

IV. Les clercs et les ecclésiastiques qui porteraient des stylets, des arquebuses, poignards, estocs, épées ou autres armes qui leur sont prohibées par les sacrés canons.

V. Les pères et mères ou autres ascendants qui permettraient qu'après le contrat passé les jeunes fiancés communiquassent en secret, s'exposant ainsi à pécher contre la pudeur.

VI. Les concubinaires qui continueraient pendant trois mois leur commerce criminel, même sans avoir reçu d'avertissement.

VII. Les sacriléges ou autres péchés graves extérieurs commis dans les églises, les cimetières ou les sacristies.

VIII. Ceux qui parleraient avec les religieuses ou autres personnes enfermées dans des monastères ou conservatoires de notre diocèse, sans notre permission expresse; il y a exception seulement pour les parents du premier et du deuxième degré.

IX. Ceux qui adresseraient à ces mêmes personnes des paroles déshonnêtes, ou qui leur écriraient des lettres, ou leur enverraient des messages pour des objets contraires à la pudeur.

X. Les administrateurs, économes et autres fonctionnaires des établissements pieux qui emploieraient à leur usage ou à l'usage d'autrui l'argent ou les objets appartenant à ces établissements, tels que les églises, chapelles, oratoires, confraternités, monts-de-piété ou de dot.

XI. Le viol, même avec le consentement de la demoiselle, et même lorsqu'il y a eu promesse de mariage.

XII. L'avortement d'un fœtus animé ou inanimé, lorsqu'on a employé à cela des soins ou des conseils, quand même l'effet ne s'en est pas suivi.

XIII. Ceux qui ne communient pas à la Pâque, et qui dérobent les billets, ainsi que tous ceux qui donnent des billets à d'autres en fraude du précepte.

XIV. Ceux qui contractent mariage sans les publications préalables ou sans la permission de notre cour; ainsi que ceux qui, sous de faux prétextes, feraient venir un curé ou par force ou par ruse, se feraient marier par lui, de même encore que ceux qui favoriseraient ces fraudes ou les conseilleraient.

FIN DU XXVII[e] VOLUME.

TABLE

DES CHAPITRES.

OEUVRES DIVERSES RELATIVES AUX CONFESSEURS.

CHAPITRE I.

CHAPITRE II.

CHAPITRE III.

CHAPITRE IV.

CHAPITRE V.

CHAPITRE VI.

CHAPITRE VII.

CHAPITRE VIII.

CHAPITRE IX.

CHAPITRE X.

CHAPITRE XI.

LE GUIDE DU CONFESSEUR

POUR LA DIRECTION DES GENS DE LA CAMPAGNE.

CHAPITRE I.

CHAPITRE II.

Des lois.

CHAPITRE III.

Des péchés.

CHAPITRE IV.

Du premier précepte du décalogue.

CHAPITRE V.

Du second précepte.

CHAPITRE VI.

Du troisième précepte.

CHAPITRE VII.

Du quatrième précepte.

CHAPITRE VIII.

Du cinquième précepte.

CAPUT NONUM.

De sexto præcepto.

CHAPITRE X.

Du septième précepte.

CHAPITRE XI.

Du huitième précepte.

CHAPITRE XII.

Des commandements de l'Église.

CHAPITRE XIII.

Des sacrements en général, et spécialement du baptême et de la confirmation.

CHAPITRE XIV.

Du sacrement de l'eucharistie.

CHAPITRE XV.

Du sacrement de la pénitence.

CHAPITRE XVI.

Des sacrements de l'extrême-onction et de l'ordre.

CHAPITRE XVII.

Du sacrement de mariage.

CHAPITRE XVIII.

Des censures et de l'irrégularité.

CHAPITRE XIX.

Des bénéfices ecclésiastiques.

CHAPITRE XX.

CHAPITRE XXI.

CAS RÉSERVÉS DANS LE DIOCÈSE DE SAINTE AGATHE.

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

3911

